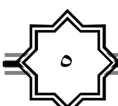
الإنقاع

بمناقشة كتاب:

(الاتصال والانقطاع)

تأليف

الشريف حاتم بن عارف العوني



بسم الله الرحمن الرحيم

إعلامٌ وتنبيه

الحمدلله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ... أما بعد :

فلقد كتبتُ هذه الأوراق المختصرة في مناقشة بعض مالا أرضاه علميًّا ممّا ورد في كتاب (الاتّصال والانقطاع) للدكتور إبراهيم اللاحم (وفقه الله تعالى) ، وأحد الخيارات التي كنت أفكّر فيها هي أن أنشرها في المكتبات مطبوعةً ؛ لبيان الحقّ الذي لا أرى أنه يسعني السكوت عنه دينًا ، ولكي لا يلتبس على بعض طلبة العلم الحقُّ بالباطل .

ولكنّي كنتُ متردِّدًا في نشر هذه الأوراق ؛ لوجود مصلحةٍ أخرى من عدم النشر ، وهي : عدم إشغال طلبة العلم بردود لا داعي لها ، حيث إن كتاب (الاتّصال والانقطاع) لم يكن ردًّا علميًّا على كتابي (إجماع المحدّثين)، وإن كان قد تعرّضَ لي فيه ولترجيحي بكلامٍ مطوَّل ، لكنه لم يَأْتِ فيه بشيءٍ يكفي لقبول مجرّد الادّعاء بأنه قد رَدَّ عليّ فيه ، فضلاً عن أن يكون هذا قد وقع ؛ حيث إنه استدلَّ لرأيه بأدّلةٍ ضعيفة ، ولم يناقش من أدّلتي إلاّ بعض أمثلةِ دليلٍ واحدٍ ودليلاً آخر من خمسة عشر دليلاً ذكرتُها في

كتابي ، ولم يتناول بقيّتها بالمناقشة . وهذا ليس ردًا علميًّا صحيحًا ؛ لأنّ بقاء دليل واحد (فضلاً عن بضعة عشر دليلاً) كافٍ لإثبات القول الذي دلَّ عليه . ولذلك لم أرَ هناك حاجةً لإشغال طلبة العلم بالردّ ، مادام ردُّ المؤلف عليَّ لم يكن ردًّا .

كما أن من مصالح عدم النشر : أنّ الردَّ الصريحَ المُفْرَدَ نادرًا ما يؤدّي غايته الكبرى ، وهي رجوع المردود عليه عن رَأْيه .

ثم إنّ خروج ردّ صريح مُفْرَدٍ منّي على المؤلف (وفّقه الله تعالى) ممّا لا أُحِبُّ أن أُفْرِحَ به أعداءنا ، ما وجدتُ إلى ذلك سبيلاً ، وإن كان ردًّا علميًّا صحيحًا ، وهو الردّ الملتزم بآداب الردّ العلميّ المنهجيّة والأخلاقية .

ولا أُحبّ لنفسي أن تُوْضَعَ في سياق التصوُّر العامّ لدى الناس عن أصحاب الردودِ ، ذلك التصوُّر السيّء الذي إنّما تَشَكَّلَ في النفوس بسبب أن غالب ردود المعاصرين لم تكن مُتَأَدّبةً بالأدب الجميل للردود العلميّة .

هذا ما كان يَتَنَازَعُني حولَ نَشْرِ هذا النقاش ، من دواعي نَشْرِه ودواعي عدم نَشْره .

حتى بدا لي رَأْيٌ وَسَطٌ ، أرجو أن يحقِّقَ أغلب مصالح النَّشْر ، وأن يبتعد عن أغلب مساوئه . ذلك هو أن أنشره في بعض المواقع المتخصّصة في الشبكة العنكبوتية ؛ ليكون في متناول الذين تشتدُّ حاجتُهم إليه من طلبة

العلم المتخصّصين ، دون من سواهم ؛ وليكون إبراءً للذمّة في بيان الحقّ ، دون إشهاره بالطريقة التي تُوقِعُ عليه كل من ليس أهلاً للوقوع عليه من عوامّ الناس ومن أعداء إخوة الصفّ الواحد من الإسلاميين ! كما أني أرجو أخيرًا أن يكون في نشره بهذه الصورة ما يستدعي رجوع أخي الدكتور إبراهيم اللاحم عن رأيه ، وهو المظنون فيه (وفقه الله تعالى) .

ولذلك فقد استقرَّ اجتهادي أخيرًا على هذا الرأي ، الذي أسأل الله تعالى أن يحقّق به المصالح ، وأن يُؤلِّفَ به القلوبَ على الحقّ ، وأن يكون فيه ما يَنْصُرُ سنة النبي ﷺ .

واللهُ هو المحمود ، والنبيُّ بالصلاة والسلام هو المقصود ، وآلُه وأصحابُه ومن تبعهم إلى اليوم المشهود ، فصلى الله وسلم وبارك على صاحب اللواء المعقود والحوض المورود ، وعلى ذُرّيته وأصحابه والمقتدين بهم ما ذَرَّ شارقٌ واخضرَّ عود .



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين.

أما بعد: فإن من فضل الله على هذه الأمّة أن هيّأ لها من يحفظ لها أمر دينها، ويُعَلِّمُهُ وينشره بين الناس، وهم العلماء الربانيّون، أولئك العلماء الذين جاهدوا في طلب العلم، ثم جاهدوا في تعليمه، فجزاهم الله تعالى عن دينه وعن الناس خير الجزاء.

ومن وسائل نشر العلم التي سلكها العلماءُ: المحاجّةُ بينهم في مسائله، وإقامة المناظرات عليه؛ طلباً للحق، واستخراجًا لأدلَّة المخالف.

وقد عرف العلماء كلُّهم مالهذه المجادلات من الفوائد العظيمة على العلم، إذ هي في حقيقتها صورةٌ من صُوَرِ المَشُورة فيه، وإضافةُ عقولٍ إلى عقول، وتلقيحُ فُهومٍ بفهوم.

لكن لِمَا قد ينتابُ هذه المجادلات من احتدادٍ، أو من مراعاة حظوظ النفس أحيانًا، كالانتصار للرأي القديم، والهروب من توهُّمِ ذُلّ الانكسار أمام الخَصْم، أو ظنٍّ نقص المكانة عند الأتباع والتلامذة = أكّد

العلماء على وجوب التأدّب بآداب كثيرة في هذه المجادلات ، وألّفوا في ذلك كُتُبًا ومصنّفات . وهي آدابٌ معلومةٌ عند عموم طلبة العلم ، لكن ما أقل من يتحلَّى بها في أقواله عند الحاجة إليها !!

وفي الآونة الأخيرة طُبع كتابٌ بعنوان (الاتصال والانقطاع) لأخي إبراهيم بن عبدالله اللاحم (وفقه الله تعالى) ، وهو كتابٌ مفيدٌ ، وأنصح بقراءته. ولكن كل أحدٍ يؤخذ من قوله ويردّ ، إلا رسول الله ﷺ . ولذلك فإني أنصح بقراءته قراءةً نقديّة ، نظرًا لما فيه من آراء كثيرة أعتقد أنه أخطأ فيها .

وممّا تضمّنه كتابه المذكور ردٌّ على كتابي (إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين) ، حيث نصر المؤلفُ اشتراطَ العلم بالسماع ، ونصر نسبته إلى البخاري وغيره من النقاد .

وكنتُ قد أُخبرتُ من بعض العارفين بالمؤلف أنه سيُصدر هذا الكتاب ، بل علمتُ ذلك منه في مراسلةٍ حصلت بيني وبينه . فكنت في انتظار هذا الردّ ، الذي حسبتُ أدلته ستكون قويّة الاشتباه ، تُشغّبُ على الحق ، وتصدّ بعض طلبة العلم عنه ؛ ولذلك كنت أتمنَّى أن لا يقع ذلك ، خشيةً من الانشغال بالردّ المطوَّل عليه ، لإرجاع الحق إلى نصابه ، ولكشف الشُّبَه التي قد يثيرُها بردّه عليّ .

غير أن الكتاب طُبع ، وقَرَأْتُهُ ، فهان علـيَّ أَمْـرُهُ ، وزدت يقينًـا مـن صحّة ما كنتُ قد توصّلْتُ إليه في (إجماع المحـدثين) ؛ ذلـك أن الكتـاب لم يتناول أدلّتي في كتابي بالردّ دليلا دليلاً ، فبقاء دليل واحد منها كافٍ لإثبات دعواي . وإنما تناول أمثلةً فقط لواحدٍ من خمسة عشر دليلاً ، وناقش دلـيلاً آخر ، فكان نقاشُه ممّا يُثبّتُ به قولي أقوى تثبيت !!!

فلم أجد في الكتاب ما يحتاج إلى ردّ عميق مفصَّل ، فاكتفيـتُ بهـذه الورقات ، التي كتبتها عـلى عجـل . وإنـما تعجّلـتُ بإخراجهـا لأعـود إلى مشاغلي الأخرى عقبها ، ولتكون أدعى لعدم اغترار صـغار الطلبـة بتلـك الشُّبَهِ ، ولتكون رسالةً واضحةً بضعف تلك الردود التي كنت أتمنى لو وفّر المؤلفُ جهده فيها لما هو أنفع وأصوب . ولو سعى لمشافهتي بهـا ، لأمكـن أن تتمَّ مُدارسةُ هذه المسألة بيننا ، فنريح ونستريح .

وكم كان ذلك الكتاب (مع ما فيه) سيكون محموداً للمؤلف ؛ لأنّ الردود العلميّة (وإن كانت خطأ) فهي أمرٌ إيجابي ، يُثرِي الساحةَ العلميّة ، ويزيدُ الحقَّ ثباتا = لو أن المؤلف رضي بالإنصَاف من نفسه ، وترك الانفعال غير المسوَّغ ، واستحضر أنه لا يخاطب فقط طلابًا صغارًا يقبلون القول بغير دليله ، بل إنه باحثٌ يُخاطب باحثين ، وأنهم مشتغلون بالعلم كما اشتغل هو به، وأكثر من اشتغاله وأقلّ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ .

ويبدو أن المؤلف كان مع أحد الباحثين (خاصّةً) شديدَ الانفعال، يتألم كثيرًا من خطئه ، في حين لم يذكر له صوابًا أو إحسانًا ، وإن كان عدم ذكر الصواب قد يكون سببُه أنه قد وجده (مسبوقًا) إليه !

فتراه يصف استدلاله مرّةً بالتخبّط[١]، وتارة أن هذا الذي يخالفه اقتحم الكلام في مسألة لم يتهيّأ للنظر فيها، وليس هذا فقط ، بل في كل المسائل التي من أمثالها[٢]. حتى قال أخيرًا : « والحقيقة أن ما توصَّل إليه هذا الباحث قد آلمني كثيرًا، أن يتولَّى دراسة مثل هذه المسألة من يهبط إلى هذا المستوى »[٣] .

ثم ما ترك المؤلفُ سبيلاً يمكنه من خلاله أن يَسْلُبَ هذا الباحثَ كلَّ فضيلةٍ إلا وَرَكِبَهُ ، وإلا فليذكر عبارةً واحدةً فيها اعترافٌ له بصواب ، ولن أقول بفضل[٤] !!!

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٣٧) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٢) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

(٤) وهذا يذكّرني بما وقع من المؤلف (وفقه الله) في كتابه (الجرح والتعديل) ، حيث قال فيه (ص١٢) : « فقد رأيتُ أحد الباحثين خَصّص رسالته **لأحد الرواة وسماعِه من مشايخه ،** وأطال فيها جدًّا ، وفي بعضها خالفَ جماهير النقّاد في إثبات سماعه من بعض مشايخه . فلمّا تأمّلتُه وجدتُ الخلل جاءه من ضَعْفِهِ في تسخير (علم مقارنات=

= المرويّات) أو (علم العلل) لهذا الغرض » . فإنّي لا أعرف كتابًا خُصِّصَ **لسماع أحد الرواة** من مشايخه ، ولا يعرف طلبةُ العلم إلا كتابي (المرسل الخفي ...) .

فإن ادّعى أحدٌ أن هذا ليس لمزًا واضحًا فيّ ، واستدلَّ لعدم صحّة تفسيري لمزَ المؤلف هذا بأنّ هناك رسالة للماجستير في (التابعين الثقات المتكلَّم في سماعهم من الصحابة ممن له رواية عنهم في الكتب الستة) للأخ الفاضل د. مبارك الهاجري ، فيُحتمل أن المؤلفَ قَصَدهُ بذلك اللمز ، فلماذا تَعُدُّه لمزًا لكتابك (المرسل الخفي ...) ؟! وهذا القول في تفسير لمز المؤلف ، بما فيه من استدلال عليه ، قد وَقَع وكُتِب لي به . وكمْ كنتُ سأفرح لو كان صاحبُ هذا الجواب أجرأ مع نفسه أوّلاً ومع الناس من مثل هذا الموقف ، وليته اعترف بأنّ هذا لمزٌ صريحٌ ، ليكون بعد هذا الاعتراف نقدًا صريحًا ، لا لمزًا صريحًا ؛ لأن النقد الصريح إمّا أن يكون في محلّه فيُحمد ، أو لا يكون كذلك فيُذَمّ . أمّا اللمز الصريح ، فهو يبلغُ بأذاه الملموزَ به ، ولا يُمكن أن يُحاسَبَ به اللامِزُ مدحًا أو ذمًّا في الدنيا ، وهذا هو الربح الذي يحصل من مثل هذا الموقف غير الجريء .

إن صاحب ذلك الجواب لم يَشَأْ أن يُنصف من نفسه ؛ لأنه قرأ قول المؤلف : « رأيت أحد الباحثين خَصّص رسالته لأحد الرواة وسماعه من مشايخه » ، فالكتاب الذي يَلْمِزُ المؤلفُ صاحبَه مُخَصَّصٌ لأحد الرواة ، وليس لـ (التابعين الثقات ...) ، فأظنّ الفرق واضحًا لدى كل من يفرّق بين المفرد والجمع . أضف إلى ذلك أن كتابي (المرسل الخفي...) المخصّص لسماع الحسن البصري من شيوخه مطبوع منشور من سنوات ، وأمّا رسالة الهاجري فلم تطبع ولم تُنْشرْ إلى أن نَشَرَ المؤلفُ كتابَه (الجرح والتعديل) ، ولا يكاد يعرفها حينها إلا قلّةٌ من أمثال صاحب هذا الجواب .

وأعود وأقول : إن لم يكن هذا لمزًا واضحًا ، فلماذا لا يكون نقدًا واضحًا ؛ ليتسنّى للناس مَدْحُه أو ذمُّه ، إن كان عدلاً أو ظلمًا ؟!

لقد حسب المؤلفُ (عفا الله عنه) في بعض الأحيان أنه قادرٌ على أن يقلب المحاسنَ مساوئَ، وهذا وإن كان بابًا من أبواب البلاغة (تحسين القبيح وتقبيح الحسن)، لكنه ليس من أبواب العلم وقِوامه (الإنصاف) !!!

فاقرأ ما كتبه عن سماع الحسن البصري من الأسود بن سريع[1]، واقرأ ما كتبتُه عنه[2]، لتعلم أن المؤلف جعل المحاسن مساوئ، ويريد أن يضرب على كل ذلك الجهد بعبارة: «لا طائل تحته».. أهكذا يكون الإنصاف ؟!!

ولستُ الآن في مجال مناقشته في هذه الجزئيّات، وسأرجيء ذلك إلى غير هذا الموطن، لكني أريد أن يراجع المؤلفُ نفسَه: لمَ كل هذا التحامل ؟!

ألا يمكن أن يكون الردُّ إلا بالتجهيل والاستخفاف وعدم الإنصاف، ألا يمكن أن يكون مع العدل والاعتراف بالفضل الذي لا يخلو مسلمٌ من قدرٍ منه.

إن وَصْفَ الرأي الذي أخالفه بأنه خطأ، أو خطأ فاحش، بل إنه ضلال = لاغضاضة فيه إذا كان وصفًا صوابًا، بل حتى لو كان الوصفُ بذلك خطأً، مادام أن وصفه بذلك مما يسوغ فيه الاختلاف. لكن أن

---

(١) الاتصال والانقطاع (٩٢-٩٣).

(٢) المرسل الخفي (٢/٦٨٢-٧١٩).

تصف قائل ذلك بالجهل والتخبُّط والنزول إلى حضيض النقص العلمي أو العقلي = فهذا الذي ربّما لا يرضاه المنصفون لأنفسهم !! إلا إذا كان وصفًا موافقًا للصواب ، وهذا مما لن يختلف فيه المنصفون أيضًا . ثم هو لو كان موافقًا للصواب إلا أنّ الحكمةَ والرفقَ وقَصْدَ قبول المنصوح له النصيحةَ يوجب أن لا يُجْبَهَ بمثل هذه الأوصاف غالبًا .

ولذلك فقد كتبتُ هذا الجواب لأعين المؤلف على نفسه ، ولأخفّف عنه آلامَه التي يجدها على بعض الباحثين (أو على أحدهم) ؛ ليعلم أن الحقَّ لا يَكْبُرُهُ كبيرٌ ولا يُصَغِّره صغير ، وأنّ على مبتغي الحق أن يوطّن نفسه لقبوله ولو كان بانكسار الرجوع عن الباطل ، فهو انكسار عند أوّل وَهْلة ، ثم يكون عزًّا وانتصارا أبدَ الدهر .

ولكي أترك للمؤلف مجال الرجوع : لم أتناول كل مباحث الكتاب التي أخالفه فيها ، ولا كل مباحثه التي تعرّض لآرائي فيها .

ثم إنني أكتفي بتنبيهه على منهجه غير العلمي في الردّ ، وعلى سقوط رؤوس أدلَّته ، على أني أعدُهُ بعَوْدٍ قريبٍ لعامَّة مالا أجد منه بُدًّا ؛ ليكون هذا أشفى وأهدى للحق .

وأعوذ بالله من سيلان القلم في غير مرضاة الله ، من العدل والإنصاف ، ومراعاة مصلحة الأمّة وطلبة العلم منها . ولقد علمتُ أني

لولا ذلك لكنت اليـوم آمنًـا مـن أن أُظلَـم ، وافـرَ العـرض مـن **التـنقُّص والشتم**؛ إذ كما قال القائل : « ومن لا يظلم الناس يُظلم » .

هذا والله هو الهادي للحق ، وهو الحق المبين .

والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعـده ، وعـلى آله وأصحابه ومن اقتفى أثره واتّقى حدّه .



بيان الأخطاء المنهجيّة في الردود

لقد قدّمتُ آنفًا في (المقدّمة) أن الردود العلميّة أمرٌ إيجابيٌّ محمود، وهو ممّا يُثري الساحة العلميّة، وأنه مما يزيد الحق ثباتًا، والصوابَ رسوخًا. لكنّ هذه الفوائد إنما تتحقّقُ إذا كان الرد علميًّا حقًّا، متأدّبًا بآداب الردّ العلمي الرصين، مُتخلقًا صاحبُه بأخلاق العلماء الربانيين.

ولذلك كم كان سيسعدني لو كان ردّ أخي الدكتور إبراهيم اللاحم (وفقه الله) عليَّ ردًّا علميًّا رصينًا، ملتزمًا بآدابه، متخلّقًا بأخلاق أصحابه. غير أن الواقع في ردّه أنه خالف المنهج العلمي للردود، وندّت منه أقوالٌ –ليست من أخلاقه التي سمعتُها فيه– لا توافق أخلاقَ العلماءِ الربانيين.

ومخالفةُ المؤلف (وفقه الله) لتلك الآداب والأخلاق (كما سيأتي بيانه)، مع كونه أهلاً للتمسُّك والتحلّي بها، وأحسبه كذلك في عموم شأنه = جَعَلَ ردَّه ليس ردًّا علميًّا مُتَجرِّدًا.

وكلُّ أحدٍ يعلمُ ما للمألوفات العلميّة من رسوخ في النفس، وأنّ أحدَ أصعب الأمور زحزحةُ هذه المألوفات المسلَّمات لتوضع على محكّ الاختبار وعلى بساط البحث والنظر والاستدلال، فضلاً عن أن يُقال بأنها أخطاءٌ وأوهام !! وكنتُ قد نبّهتُ إلى ذلك في مقدمّة كتابي (إجماع

المحدّثين)، وطلبتُ فيه من قارِئيهِ أن ينصفوه قبل النظر فيه ، بأن تسمح أنفسُهم بمناقشة المألوفات العلميّة . وكنت أظنّ حينها أن هذا هو أكبر عائقٍ عن قبول الحقّ الذي في الكتاب ، وأن من تجاوز هذا العائق فهو لما سواه من العوائق أولى بالتجاوز .

حتى وقفتُ على كتاب المؤلف (الاتصال والانقطاع) ، فتنبّهتُ أن هناك عائقًا آخر ، إن لم يَفُق العائق الأول فليس دونه في قوّة التأثير على النفس والعقل . ذلك هو عائقُ التراجع عن الرأي القديم ، بما يتضمّنُه ذلك من الاعتراف بالخطأ ، وما يستلزمُه من الاعترافِ بأن سبب الخطأ إمّا غياب معلومة أو معلومات عن علم هذا المخطئ ، وإمّا سوءُ فهم ونقصُ استثمارٍ صحيحٍ لمعلوماتٍ موجودةٍ لديه . إنّ الاعتراف بهذا الخطأ لاشك أنه صعبٌ على النفس ، وتزداد صعوبته كلّما احتفّت به أمورٌ أخرى : مثل أن تكون المسألة التي أخطأ فيها من أصول العلم الذي تخصّصَ فيه وقضى عُمره في دراسته وربما في تدريسه أيضًا ، ومثل أن يكون قد درس تلك المسألة في ظنّه ، لكنه لخَطَأٍ في منهج الدراسة لم يصل للصواب الذي وصل إليه غيره ، ومثل ما لو كان لهذا المخطئ تلامذةٌ ومعظِّمونَ له قد تلقّوا عنه تلك المسألة التي أخطأ فيها ، وكان يقرّرها لهم بتوسُّع وطلاقة لسان وجهرٍ

بالصوت واعتزازٍ بالعلم بها ؛ ثم يتَّضح أمامَ هـؤلاء التلامـذة والأتبـاع أن كل ذلك كان قد وقع منه ، وهو مخطئٌ فيما كان يقول ويقرّر !!

لاشك أن ذلك كلّه عائقٌ كبيرٌ جدًّا على أكثر الأنفس !

ولاشك أن تَجَاوُزَ هذا العائِقِ الشديدِ الوَطْـأةِ عـلى الـنفس كـمالٌ ، فالاعترافُ بالخطأ مع كل تلك الصَّوادِّ عنه منزلةٌ ما أقلّ من يصل إليها مـن خواصّ الخواصّ وخُلّص الخُلّص .

ولذلك فإن عدم قُدْرة أحدِ الناس على تجاوز ذلك العائق لا يسلبُ منه صفةَ الفضل ، ولا يُنزله إلى منزلةٍ تنافي الاعـتراف لـه بمحاسـنَ كثـيرة أخرى . وإن كانت تَسْلُبُ منه صـفةً سـاميةً ، وتُنزلـه عـن منزلـة خـواصّ الخواصّ وخُلّص الخُلّص .

ومن ثَمَّ : لا أُلزمُ المؤلفَ بهذا الكمال ، وأعذره إن لم يصل إليه . وإن كنت أتمنّاه له ، وأدعو لي وله ببلوغه .

لكن الذي ينبغي علينا التزامُه ، إذا عرف المرءُ خَطَأَ نَفْسِه ، هو أن لا يعارِضَ صوابَ غيره ، وأن يسكت عـن ردّه ومحاولـة صـدّ النـاس عنـه . وليس في حاجةٍ حينها للاعتراف بالخطأ ، بل يسعه السكوتُ عن الاعتراف بالخطأ ، كما وسعه السكوت عن الاعتراف بالصواب لغيره .

وأمّا أن يسمح لذلك العائق أن يتسلّط على نفسه وعقله ، حتى يتصوّر (أو يكاد) أنه على غير الخطأ = فهذا مالا يرضاه أحدٌ لنفسه ، ونسأل الله تعالى أن لا يُوقعنا فيه . حيث إن الوقوع في ذلك وقوعٌ في سجنٍ من العوائق ، وانحصارٌ في دوّامةٍ من الأوهام المتوالية ، لن ينجو منها إلا أقل القليل ، وبتوفيق كامل وهداية تامّةٍ من ربّنا عزوجل .

وممّا أرجو أن يكون مُعينًا لمن وقع في ذلك للخروج من هذا السجن والنجاة من ذلك الحصار : هو أن ينظر في موقفه من تلك المسألة التي خالفه فيها غيره :

١) هل تحقّقت فيه وفيها أسبابُ وجود ذلك العائق أصلاً ؟ وهل احتفّت بها تلك الأمور الآنفة الذكر التي تزيد من قوّة ذلك العائق؟

أي : هل كان له رأي قديم في هذه المسألة ؟ هل كانت تلك المسألة من أصول العلم الذي تخصّص فيه ؟ هل كان يقرّر هذه المسألة لطُلاّبه بخلاف الذي سمعه بعد ذلك من غيره ؟

إنْ تَحَقَّقَ شيءٌ من ذلك : فليحذر على نفسه من هذا العائق غاية الحذر ؛ فإنه على خطر عظيم من الوقوع تحت أسْره .

٢) ثم لينظر : هل كان ردّه على ذلك الرأي الذي يخالفه بتجرّد كامل ؟ هل كان مبنيًا على أدلة صحيحة لا تحكُّمَ فيها ولا تلبيس ؟ هل يجد

نفسه معترفة لمن يخالفه بما فيه من فضل (الذي لايكاد يخلو مسلمٌ منه) ؟ هل كان ينقل عنه صوابه كما ينقل عنه خطأه ؟ هل استوعب جوانب الردّ من جميع جوانبه الأساسية ؟

إن كان الجواب على ذلك كله بنعم (صدقًا وعدلاً) ، فهو على خير .

وإن كان الجواب على ذلك بالنفي في بعضها أو كلّها ، فهو واقعٌ تحت أسْرِ ذلك العائق ، شعر أو لم يشعر . فليبادر إلى مداواة نفسه ، فإن الأجل أقرب إليه من أن يُسَوّفَ التوبة إلى أجل .

ومن أعظم ما يعين النّفس على تجاوز هذه العقبة ، بل هو أعظم ما يعينها : هو مراقبة الله تعالى ، وتذكُّرُ الوقوف بين يديه ، وأن الخصوم عنده مجتمعة . فأرجو لمن فعل ذلك أن يوفّقه الله تعالى إلى ما فيه مراضيه ، وأن يعينه على نفسه بما يكسر من شرّها وشرّ الشيطان وإغوائه وأعوانه .

ثم إذا تذكر المرء أنّ هذا العلم الذي نتحدث فيه دينٌ ، هو ملّةُ الإسلام ، الذي لا ملّة لله تعالى غيرها = علمَ خطورة وجريرة الخطأ والإصرار عليه !!

وكذلك إذا علم المرء أن الحقّ لا يُغْلَب ، وأن الصواب غلاّب ، وأن الباطل من طبيعته الزوال ، وأن الخطأ متقلّب لا يدوم على حال =

فليبادر إلى نُصرة الحقّ ، فهو أثبت له ولو كان في دولة الباطل ، وليتعجّل إلى مركب الصواب ، قبل أن ينقلب به مركبُ الخطأ أو ينقلب عليه .

ثم إن ما يتوهّمه المعترفُ بالخطأ من ذُلّ الاعتراف : والله ما هو إلا أوهامٌ ، بل هو (والله) عزٌّ لا يُضام . وأيّ عزّ أعظم من أن يتغلب المرءُ على النفس الأمارة بالسوء ، وعلى تلبيس الشيطان وإملائه ، وعلى أزّ شياطين الإنس ودفعهم له إلى ما فيه دوام الذلّ بملازمة الخطأ . إنّ الاعتراف بالخطأ هزيمةٌ لهذه الجيوش الجرّارة من الأعداء ، فأيّ نَصْرٍ مُؤزَّرٍ أشرفُ وأكرمُ من هذا النصر ؟!!!

إن انتصار النفس في هذه المواطن انتصارٌ عظيم ، يستحقّ – والله – أن يؤرَّخَ كما تُؤرَّخُ الانتصاراتُ التي غيّرت مُجْريات التاريخ ؛ ولذلك كان انتصار النفس في هذه الحالة كمالاً ؛ لأنّ هذه النفس لابُدّ أن تكون نفسًا إماميّةً قائدة ، وهذه النفس هي نفس الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا !!!

وإنّي لأدعو المؤلفَ (وفّقه الله تعالى) ونفسي إلى تذكُّر هذه المعاني ، لكي يكون هذا قائدَنا إلى الحقّ ونُصرته ، وإلى الصواب وتثبيته ، وإلى ردّ شُبه الباطل وتمويهات الخطأ عن المتعلّمين .



ولولا أنّ المؤلف (وفّقه الله تعالى) قد طبع ونشر ما خالف فيه أدبَ الردودِ العلميّةِ ، لاكتفيتُ بخطابه سِرًّا ، وهذا ممّا أنا حريصٌ عليه دائمًا . لكن أَمَا وقد طبع ونشر ، فلا مناص من بيان الخلل العلمي الذي وقع له في ردّه : منهجًا ، ومسائلَ جزئيّة . وهذه الأخيرة، هي الفصل الآتي ، وهذا الفَصْلُ حرّرتُه للخطأ المنهجي في أسلوب ردّه .

والمقصود من ذلك أن نُصحِّحَ مسارَ الردود العلميّة ، بغضّ النظر عن قضيتنا الخاصّة هذه . لتكون ردودًا علميّة متجرّدةً عمّا يخالف العلم ، بعيدةً عن أهواء النفوس . بل لتكون ردودًا متأدّبةً بأدب العلم ، ملتزمةً بأخلاق العلماء . فمثل هذه الردود هي التي تعلو وتحلو، وتبقى وترقى ، وهي روح العلم الذي به يَحْيَا ، وروضة العلماء التي فيها يتنزّهون ، ومن خلال مناقشاتهم تُستثار جواهر المعرفة وتُنبش كنوز العلوم .

أمّا بغير تصحيح مسار الردود ، فستكون أخطاءً على أخطاء، ورُكامَ تفرُّقٍ على رُكام تفرُّق ، وبلبلةً علميّة لا تزيد طلبة العلم إلا هروبًا عن العلم الصحيح ، وسخريةً جديدةً من أعداء الإسلام وأعداء أهل السنّة وأعداء أهل الاستقامة بنا : أن كفيناهم المواجهة ، فبعضنا يطعن أخاه، وعدوُّنا يُصفّق فرحًا بهذه المعركة الأخويّة !!!

ولا أحسب عدوَّنا إلا سيرفع أسمى آيات الشكر والعرفان لمن جعل همَّه أن يحطّ من قَدْر أخيه ، وأن يُشغل أخاه ونَفْسَه بما كان الأولى به أن يشغل به عدوَّه .

فأرجو أن نرقى إلى مستوى المسؤوليّة الكبرى التي علينا للأُمّة ودينها ، وأن نلتزم بأدب الردّ العلمي الرصين !!

ولكي لا يُظن أني كتبت هذا الكلام من فراغ ، فإني اغتنمتُ هذه الفرصة : فرصة ردّ مؤلف (الاتصال والانقطاع) عليَّ ، لبيان نماذج من الأخطاء المنهجيّة في ردّه ، ليتخلَّى عنها من أراد أن يتحلَّى بالمنهج العلمي في الردود .

فمن أهمّ الأخطاء المنهجيّة التي وقع فيها المؤلّف ، وأكثرها ظهورًا وتردّدًا في كتابه : هو التحكُّمُ في الفهم والاستدلال ، بالمصادرة على المطلوب . فيأتي إلى محلّ النزاع ويجزم بصحّة قوله فيه ، وبخطأ مُخَالِفِه ، ولا يقيم على ذلك دليلاً صحيحًا . كأن يأتي إلى لفظٍ يدل بظاهره على معنى ، فينفي عنه ذلك المعنى ، محتجًّا بمحلّ النزاع على صَرْفه ذلك اللفظَ عن ظاهره[1] . أو أن يأتي إلى لفظٍ يدلّ بظاهره على معنى ، فيتبنَّى ذلك المعنى ، مع أنّي كنتُ قد أتيتُ بالصارف الصحيح لذلك اللفظ عن ظاهره في كتاب

(١) انظر ما يأتي : (٦٢-٦٣، ٩٧-٩٨، ١٠٠، ١٠٢-١٠٣، ١١٣، ١١٤-١١٥، ١٢٠، ١٣٢، ١٣٥-١٣٦، ١٨٦-١٨٧) .

(إجماع المحدثين)[١] . وكأن يأتي إلى لفظٍ يحتمل أكثر من معنى ، فيحمله على واحدٍ من تلك المعاني ، دون مرجِّح ، ولا بيانٍ لدليل ذلك الاختيار[٢] .

ومع كون هذه التصرّفات خطأً منهجيًّا ، فهي تكون أكثر من ذلك إذا ما كانت عن عمد : كأن يحمل اللفظ المُحْتَمِلَ على معنًى ، ثم يحمله هو أو نظيره تمامًا على معنى آخر يُناقضُه في موطن آخر[٣] . ومثل أن يصرف لفظًا عن ظاهره بقرينةٍ يذكرها ، وكأني كنتُ غافلاً عن تلك القرينة ، مع أني قد ذكرتها في (إجماع المحدثين) ، وبيّنتُ أنها لا يصحّ الاعتمادُ عليها في صَرْف اللفظ عن ظاهره ، دون أن يجيب على ما أوردتُه على هذه القرينة[٤] . فمثل هذه الأخطاءِ المنهجيّةِ تدلُّ على بُعد المنهج العلمي عن نفسيّةِ المؤلفِ عند كتابته لهذا الكتاب في بعض مواطنه .

ومن الأخطاء المنهجيّة عنده : اختلاقُ معارك لا وُجود لها ، وادّعاءُ خلافٍ لا حقيقة له ، في مسألةٍ لاشك في أنه على صوابٍ فيها ، لكنّي أيضًا لم أخالفه فيها . فيظن القارئُ أنني أخالفه ، ثم يجدُ هذا القارئ أن المؤلف

---

(١) انظر ما يأتي : (٧٧-٨٦) .

(٢) انظر ما يأتي : (٤٣-٤٨، ٤٩-٥٠، ٥٠-٥٥، ٦٩-٧٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ١٠٤-١٠٥، ١٠٥-١٠٦، ١٠٨-١٠٩) .

(٣) انظر ما يأتي : (٤٧-٤٨، ١٠٧، ١٣٣) .

(٤) انظر ما يأتي : (١٢٠-١٢١) .

على صواب ، ليخرج هذا القارئ المُسْتَغْفَلُ من هـذه الـساحة الوهميّـة بـأن المؤلف على صواب وأن صاحب (إجماع المحدثين) عـلى خطـأ . فهـذا هـو الانتصار الذي يتحقق للمؤلف من هذا المنهج ، لكنه انتـصارٌ في سـاحةٍ لا خَصْمَ له فيها أصلاً[١] !

ومن الأخطاء المنهجيّة عند المؤلف : أنه أَقْدَمَ على مسألةٍ ذكرتُ لها في كتابي (إجماع المحدّثين) خمسة عشر دليلاً صحيحًا ، وأراد أن ينقضها ، فلم يتناولها جميعها بالردّ ، وإنما تناول دليلين منها فقط[٢] .

والمؤلف يعلم أن بقاء دليل واحد على دعـوى كـافٍ لإثباتهـا ، فـما فائدةُ مثل هذا التصرُّف ؟!

نعم .. هو ذكر في إحدى الحواشي[٣] أن لـه كتابًـا بعنـوان (اشـتراط العلم بالسماع في الإسناد المعنعن) ، وذكر أنه غير مناسبٍ نـشره في الوقـت الحاضر على الأقل ، مخافةَ أن يُوضع في غير موضعه ، ويُؤَوَّلَ الغـرضُ منـه

---

(١) انظر ما يأتي : (١٢١، ١٦٣-١٦٤، ١٦٥-١٦٦) .

(٢) ولذلك فقد تناولتُ أدِلّةَ المؤلفِ الأربعـة كلّهـا بـالنقض ، وأجبـتُ عـن أجوبتـه التـي أوردها في الردّ على الاعتراضات عليها ، ولم أترك منها شيئًا ، لكـي لا أخـالف إلى مـا أنهى عنه ، والأهمّ : لكي يكون ردّي علميًّا بإذن الله تعالى وتوفيقه ، فـلا أقـع في خطـأ منهجيّ .

(٣) الاتصال والانقطاع (١٠٢) .

بغير تأويله . وذكر أن عدم النشرِ هذا كان بمشورة بعض الإخوة الفضلاء ، حسب تعبيره .

فأقول له ولأولئك الإخوة الفضلاء : هل يظن المؤلفُ وأولئك الفضلاءُ أن قولَ المؤلف بمجرّده دليلاً لا يحتاج إلى دليل ؟! هل يظنّون أن العقلاء سيقبلون قوله لأنه قولُهُ فقط دون بيّنات ؟! هل سيردّ العقلاءُ خمسة عشر دليلاً لأن للمؤلف كتابًا لم ينشره بعد في الردّ عليها ؟!!!

وأنا لا أشك – طرفةَ عينٍ – في صدق المؤلف أن له كتابًا كما ذكر ، لكنّه كيف ظَنَّ أنه يَسَعُهُ أن يَرُدَّ على كتابي المتضمِّنِ خمسةَ عشرَ دليلاً ، دون أن يتناول أدّلتي بالنقض دليلاً دليلاً .. هذا هو الخطأ المنهجي الذي أعنيه .

وهنا أسأل المؤلف : هل نَشْرُ الردِّ العلمي الرصين الملتزم بآداب الردود العلميّة مما يُتَأَخّر عنه مخافةَ أن يُوضعَ في غير موضعه ؟!! هذا خطأ منهجيٌّ آخر ، في دواعي نشر الردّ العلميّ ودواعي عدم نشره !! فحقُّ العِلْمِ مقدَّمٌ على حقّ حملته ، فضلاً عن حقّ (غير المتأهّلين) !!!

وإذا كان المؤلفُ قد خَشي من نَشْرِ رَدِّهِ المفصَّل من أن يوضع في غير موضعه ، فلماذا لم يَخْشَ من نَشْرِ رَدِّه المُبْتَسَرِ هذا الخشيةَ نَفْسَها ، ودواعي وضعه في غير موضعه أكبر ، لشدّة ابتساره ، مقارنةً بما فهمناه من ذِكْرِهِ لكتابه الخاصّ بالردّ عليّ ، وأنه كتابٌ كبيرٌ ؟!!

ومن أخطار هذا الخطأ المنهجي (وهو عدم استيعاب أدلّة الخصم بالنقض) : أنه يؤدّي إلى بلبلةٍ علميّة ؛ لأن طالب العلم سيجد أدلّةً على قول ، وأدلّةً أخرى على قول يناقضه ، فلا يخرج من ذلك إلا بالحيرة والالْتِبَاس . وكفى بهذه النتيجة خطورةً ، وصدًّا لطلبة العلم عن العلم ، أو تعويقًا لهم عن إكمال مسيرتهم في تحصيله .

ومن الأخطاء المنهجيّة التي وقع فيها المؤلف : اختزالُ أدلّة الخصم في دليلٍ واحد (وهو غير السابق) . وذلك بأن يردَّ على أحد الأدلّة مُدّعيًا أنه أقوى أدلّة الخصم ، مع أن الواقع أنه ليس هو أقوى أدلّته ، فَيُوهُم بذلك وهاءَ حجّة الخصم ، والواقع أن الأمر بخلاف هذا الإيهام تمامًا[1] .

وهذا الاختزالُ ظُلمٌ للمسألةِ العلميّة ؛ لأن الردّ على دليلٍ واحدٍ من أدلّة الخصم ، مع الاعتراف له بأن هناك أدلّة ذكرها لم يتناولها الردّ ، فيه إتاحةٌ للقارئ المحايد أن يُراجع المسألة ، ليقوِّي ما يرجِّحه الدليل . أمّا محاولة إسقاط جميع الأدلة التي ذكرها الخصم ، بالردّ على دليل واحد ، وادّعاء أنه أقوى أدلة الخصم = فهذا يصرف عامّة القُراء عن قراءة تلك الأدلّة ، وصدٌّ لهم عن تحكيم الدليل في المسألة .. ومن هنا جاء ظُلْمُ المسألة العلميّة .

(١) انظر ما يأتي : (٩٢-٩٤) .

ولاشكّ أنه يزدادُ ظلم المسألة العلميّة بمثل هذا الخطأ المنهجي للردود العلمية = كلّما كانت تلك الدعوى غير صحيحة ، بأن لا يكون ذلك الدليل الذي رُدَّ عليه أقوى أدلّة الخصم ؛ لأنّ هذا ظلمٌ من جهتين : من جهةِ اختزال الأدلّة ، ومن جهة الوصف المجانب للواقع والحقّ .

ومن الأخطاء المنهجيّة في الردّ : نسبة قولٍ إلى المردود عليه ، ومحاكمته إليه، وإلزامُه به ؛ ثم يتّضحُ أن المردود عليه لا يقول بذلك القول!

وهذا قد وقع من المؤلف(١) ، فنسب إليَّ قولاً ، وأغفل قيدًا وَرَدَ فيه صراحةً . وإلزامُه لا يصح بإطلاقه ، إلا لو كان قولي مطلقًا غير مقيَّد .

ولاشك أن الخطأ في الفهم واردٌ من كل أحد(٢) ، وأنّ إيراد المسألة في باب الاستئناس والترجيح يُتَسَاهَلُ في الخطأ فيه ، مالا يُتَسَاهل في باب الاعتماد والاحتجاج ، فضلاً عن باب الردّ وإلزام الخصم بقوله . ويزداد الخطأ في ذلك حتى يكون خطأ منهجيًّا ، إذا كان كلام المردود عليه واضحًا، والتقييدُ الذي اعتمد الرادُّ على عدمِ وجودِه واردًا في الموطن نفسه الذي فيه القولُ المردودُ عليه ، لاصقًا به ، تأخذ حروفُه بحروفه .

---

(١) انظر ما يأتي : (١٢٣-١٢٦) .

(٢) انظر مقالي عن ضوابط فهم كلام العلماء في آخر هذا الكتاب ، فقد بَيَّنْتُ في فاتحته كثرة الخطأ في الفهم من العلماء ؛ لصعوبة الفهم الصحيح .

وهذا كله هو ما وقع من المؤلف ، ولذلك كان هذا خطأً منهجيًّا ؛ لأنه ليس خطأً في الفهم ، ولا بسبب عدم وضوح الرأي الذي يردّ عليه ، ولا بسبب غياب المعلومة التي توجد في الموطن نفسه الذي رجع إليه المؤلف . فهذا لا يكون إلا عن تعمُّد إخفاء الحقيقة ، أو أنّ أثر العوائق النفسيّة قد عملت في نفس المؤلف عملاً لا يُريه الحقيقةَ على ما هي عليه !!

ومن الأخطاء المنهجيّة في الردّ : أن يحتجّ صاحبُ الرّد بمحلّ النزاع، أو بمن لا حُجّة في قوله ، بل بمن كان المردودُ عليه قد اتّخذه مخالفًا له ، فيأتي صاحب الرد فيحتجّ بهذا العالم المُخَالِفِ على المردود عليه !

وهذا قد وقع أيضًا من المؤلف[1] ، فاحتجّ عليّ بمحلّ النزاع ، وبكلام للإمام ابن رجب الذي إنما جاء المؤلف لينصرَ قوله في المسألة ، ويكرّر حُجَجَه .

فكيف ظن المؤلف أن قولَ ابن رجب حُجّةٌ على من يخالف ابنَ رجب ونصب آراءه للردّ عليها في مسألة الحديث المعنعن ؟!

إن هذا الخطأ المنهجي يؤكّد أن جذور الإلف العلمي السابق ، وعدمَ القُدْرةِ على الخروج من أَسْرِ الرأي القديم = لعلّ هذا هو ما جعل المؤلفَ لا يقبل رأْيًا آخر في المسألة، كان قد نقل مسلمٌ وغيره عليه الإجماعَ،

---

(١) انظر ما سيأتي : (٩٤-٩٥، ١١١-١١٢) .

وأيّدهم صاحبُ (إجماع المحدّثين) . ذلك أن الاحتجاج بالأمر الذي ليس فيه حجّةٌ على الخصم ، بل إنزالُ قولِ العالم المخالَفِ منزلةَ الحُجَّة على من يخالفه = لا يصدر إلا ممّن بلغ تعظيمه لذلك العالم درجة التقليد ، دون النظر في الدليل، فهو يريد من غيره أن يقبل قول هذا العالم لأنه قوله ، لا لأنه الصحيح بالدليل . وإذا صَدَر مثل هذا الفعل من أحد أتباع الدليل (كالمؤلف وَفّقه الله) ، دلَّ ذلك على أنه ما خالفَ منهجَه العلميّ ، إلا بمنهج غير علمي ، وهذا هو الخطأ المنهجي .

ومن الأخطاء المنهجيّة الدالّة على أنّ الردّ غير علميّ : تَرْكُ الإنصاف مع المخالِف ؛ لأننا مأمورون بالعدل حتى مع من نبغضه في ذات الله تعالى من أعدائه الكافرين ، فكيف مع إخواننا المسلمين ؟!! فإذا ما خرج الردّ العلميُّ غير مُتَّصِفٍ بالإنصاف ، ولم يَتَحَلَّ بأدب الخلاف ، دلّ على أن كاتبه غير منصف في نقده ؛ لأنه لا ينقد بتجرّد العلم ولا بموضوعيّة الإنصاف .

وهنا أُفرِّقُ بين الوضوح في إبداء الرأي ، والجُرْأةِ المحمودةِ في وَصْفِ القولِ المخالِفِ بالخطأ أو الخطأ الفاحش ، وبين وَصْفِ صاحب ذلك الرأي المخالِف بأوصافٍ لا تليق بأهل العلم . وهذا هو الفَرْقُ الكبير بين : ما أتناوله في كُتُبي من نقداتٍ علميّة لبعض مسائل العلم ، وما فعله

المؤلفُ معي في كتابه . ذلك أني مهما وصفتُ القول الذي أعارضه بالخطأ أو الفُحْش في الخطأ ، ومهما تعجّبتُ من قَوْلِ العالم فيه لوضوح صوابه عندي (وفي زعمي)[١] = إلا أنّي لا أحطُّ من عِلْم العالم ومن قَدْره فيه ، ولا أصفه بأنه لم يَتَأَهّل للدخول في ذلك العلم ، ولا أنه هبط إلى المستوى المتدنّي في الفَهْم[٢] . بل إني أصف ذلك العالم بأوصاف الإجلال والإعظام[٣] ، خشية أن يُساء فهمي ممّن لا يُريد أن يُحسن فهمي . هذا مع أن أولئك الأئمة مكانتهُم معروفةٌ ومنزلتُهم محفوظةٌ ، وليسوا في حاجةٍ إلى ثناءٍ ليعرف الناسُ أقدارَهم عند من انتقد قولاً أو منهجًا لهم . بخلاف أيّ معاصرٍ لك ، إذ العصريّةُ حجابٌ عن الاعتراف بالفضل في العادة ، خاصّةً مع تقارُب السنّ ، أو مع كون المُنْتَقِدِ أكبَرَ سِنًّا من المُنْتَقَد . فلئن كنتُ قد انتقدتُ أقوالاً لبعض العلماء ، فهم مازالوا عندي حين انتقدتُهم علماء ، وقد صَرّحتُ بذلك ، مع أنهم مستغنون عن التصريح بالشهرة والاستفاضة . أمّا المؤلفُ فلم يَكْتَفِ بنقد القول ، حتى تجاوزه إلى الحطّ من قَدْر قائله ، مع عدم

(١) وهذا على حَدّ قول القائل : ((أخطاء الكبار كبار)) .

(٢) انظر ما قلته عن ذلك في المنهج المقترح (٢٠٥ – ٢٠٦) .

(٣) انظر ثنائي على (نزهة النظر) لابن حجر ، ووصفي لابن حجر بالإمامة كباقي أئمة الإسلام في المنهج المقترح (٢٢٧، ٢٤١ – ٢٤٢) .

وجود عبارة واحدةٍ منه بخصوص ذلك المُنْتَقَدِ تدلُّ على الاعتراف له بما العصريّةُ قامت بحَجْبِهِ . وأنَّى تُوجد مِثْلُ تلك العبارة في كلام المؤلف بعد أن وَصَفَ الذي يَنْتَقِدُهُ بأنه ليس أهلاً للكلام في مسألة الحديث المعنعن وفي أمثالها من مسائل العلم ، وبأنه هابطٌ إلى ذلك المستوى ، وبأنه لا يفهم فَهْمَ المبتدئ في طلب العلم ، ولأوّل وَهْلةِ نَظَرِهِ أيضًا !!!

والذي وقع للمؤلف (سامحه الله) معي من عدم الإنصاف له وجوه مُتَعدِّدة :

- منها : التشنيعُ على الخطأ الذي لاينفكُّ عنه بشر ، وَوَصْفُ ذلك الخطأ بما يوحي بأنه لا يقع إلا من جاهل ، واتّخاذُ ذلك كله ذريعةً لوصفي بأني أتكلّم في مسائل لم أتهيّأ للنظر فيها وفي أمثالها[١] ، وبأني عندما تكلمت فيها هبطتُ إلى ذلك المستوى[٢] !!

أخي المؤلف : هل تظنّ أني إذا ما كتبتُ كتابًا من خمسين صفحة أو أقلّ من ذلك أو أكثر أني أعتقد أني معصومٌ من الخطأ فيه ، حسبي أني أعتقد أن أكثره صواب ، والأهمّ أن مسألته الكبرى صواب . ثمّ لا أشك بعد اعتقادي أني على صواب في مسألته الكبرى بأني لابُدّ مخطيءٌ في بعض ما

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٢) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

فيه؛ لأن هذا لاينفكّ عنه بشر . وقد قال الإمام الشافعي : « قد ألّفتُ هذه الكتب ، ولم آلُ منها ، ولابُدّ أن يوجد فيها الخطأ ؛ لأن الله تعالى يقـــول : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ، فما وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعتُ عنه »[١] .

نعم .. هناك فرقٌ بين خطأ وخطأ ، وهناك فرق أيضًا بين كثير الخطأ وقليله . والمؤلف (وفقه الله) يعرف ذلك ، ولذلك كان حريصًا على أن يصف خطئي بأنه يدركه المبتدئ في علم الحديث لأوّل وَهْلة[٢] ، وأني أبعدتُ النُّجْعة[٣] ، ولا يكفي هذا ، بل : أنّي أبعدتُ النجعة جدًّا[٤] ، ويتعقّب ما نقله عني في كتابٍ آخر له بما يدل على وضوح خطئي غاية الوضوح وأنه لا يحتاج إلى عناءٍ لنقضه ، ثم يقول : « ولست هنا بحاجةٍ إلى التنبيه على أن الخطأ وارد من أي باحث ، ولاسيّما في النصوص المحتملة ، وإنّما الذي لايغتفر أن يَكْثُر من الباحث ، وأن يكون في نصّ ظاهر لا يحتاج

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/٣٦٥) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٣٩٥) .

(٤) المصدر السابق .

فهمه إلى عناء »[1] . فخطئي عند المؤلف لا يُغْتَفَرُ لكثرته ، ولكونه ظاهرًا واضحًا لا يحتاج إلى عناءٍ لفهمه .

وأنا أُريد من المؤلف أن يزن بهذا الميزان أخطاءه هو التي وقعت منه، والتي سيراها في هذا الردّ ، فإن لم يفعل هو ذلك ، فالمسلمون والمؤمنون (وهم شهداء الله في الأرض) سيفعلون .

وللمؤلف من وجوه عدم الإنصاف معي : من التجاهُل المتعمَّد أحيانًا ، ومحاولة طمس المحاسن ، وعدم ذكر حسنةٍ واحدة ، بل مع رؤية المحاسن مساوئ = ما لن أَلْتفتَ إليه ، ولن أَشْغَلَ القراء به ؛ لأني أخشى على نفسي من أن أقع في شيءٍ من مراعاة حظوظ النفس ، ولا أقصد من هذا البيان إلا بيان خطأ المؤلف المنهجيّ في الردّ . وأمّا عدمُ إنصافِه .. وإنصافُه : فسيراه غدًا في أُخراه ، واللهُ هو حسيبه . وأمّا أنا فأرجو (إن كان قد جار عليّ) أن يلهمني الله تعالى الصفح عنه ومسامحته في الدنيا ، وأن يلهمه هو رُشدَه في الإنصاف وقولِ الحقّ .

والله هو الهادي إلى سواء السبيل .

---

(١) الجرح والتعديل للدكتور إبراهيم اللاحم (٢١-٢٢) .

مناقشة المؤلف (وفقه الله تعالى)
في أدلته على اشتراط العلم بالسماع

لقد تقلَّدَ المؤلفُ الرأيَ السائد في كتب المصطلح المتأخّرة ، من أن شرط قبول العنعنة من غير المدلس هو العلم بالسماع ، ونسب هذا الشرط (تقليدًا لمن سبقه) إلى أئمة النقد ؛ فلم يكن عنده إلا تقرير ما سُبق إليه أصلاً.

وقبل الدخول في مناقشة ردوده عليَّ ، لكوني نصرتُ الإجماع الذي نقله الإمام مسلم وغيره في هذه المسألة ، أودّ أن أنبِّه إلى أمرٍ خطير :

ذلك أن المؤلف وبعض من يوافقونه على رأيه من المعاصرين ، ما إن وجدوا كتابي (إجماع المحدّثين) حتى ثارت ثائرتُهم ، وما هدأ لهم بال . وكأني خرقتُ خرقًا في الدين ، أو جنيتُ على السنة ، أو ابتدعتُ بدعةً قاصمة .

وبكل سهولة : هل زدتُ على أن نقلتُ الإجماعَ على ما نقل مسلمٌ (وغيرُهُ) عليه الإجماع ؟! فإن كان هناك من خرق خرقًا في الدين أو جنى على السنة أو ابتدع بدعةً قاصمة ، فهو الإمامُ الذي سبقني ، ومن وافقه من الأئمة !!!

فارْبعُوا على أنفسكم ، فالأمر لا كما تظنون من أنّ الناس سوف يصدّقون هذا التهويلَ منكم !!

بل لو أردتُ أن أواجههم بهذا التهويل ، لكنت أولى بذلك وأحرى، وأحق وأعدل :

ألم تُجمع الأمّةُ على أن صحيح مسلم هو وصحيح البخاري أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى ؟! ألم تجمع الأمّة على تلقّيه بالقبول ؟!! هذا مالا خلاف فيه حقًّا .

ثم يأتي من ينصر الشرط المنسوب إلى البخاري ليقول : « **من الأدلّة التي يستندُ إليها من يرجّح رأي مسلم في مسألة رواية الثقة عن شخص أمكن لقاؤه له ولم يثبت دليل خطابي خارج عن أصل القضية ، فهو يقول : إن الأخذ بقول الجمهور يؤدي إلى رد أحاديث كثيرة ، وهذا معناه تعطيل جملة من السنة النبوية .**

فهذا دليل خطابي لايقدم ولا يؤخر في المسألة ، فلو افترضنا أن ما ذكره صحيح فما المانع من التزامه ؟ فقد ردت أحاديث كثيرة جدًا بأسباب أخرى ، ولو فتح هذا الباب لأدى إلى إلغائها أيضًا ، ولذهب جهود أئمة الحديث سدى .

ثم إن القول بأن الأخذ برأي الجمهور معناه تعطيل جملة من السنة النبوية غير صحيح ، كما قال ابن رجب : «فإن قال قائل ؟: هذا يلزم منه طرح أكثر الأحاديث ، وترك الاحتجاج بها ، قيل : من ههنا

عظم على مسلم – رحمه الله – ، والصواب أن ما لم يرد فيه السماع من الأسانيد لا يحكم باتصاله ، ويحتج به مع إمكان اللقي ، كما يحتج بمرسل أكابر التابعين، كما نص عليه الإمام أحمد » .

وهذا الذي قاله من الأهمية بمكان ، وليس خاصًا بمسألة الانقطاع، فهو جارٍ أيضًا في جرح الرواة وتعديلهم كما تقدم شرحه ، فما ضعف بسبب اختلاف شرط من شروط الصحة ليس معناه طرحه بالكلية، وعليه فليس الحكم على تلك الأحاديث بأنها غير متصلة بموجب لطرحها، فقد تعضد غيرها ، ويعضدها غيرها ، ويحتج بها مع أدلة أخرى ، وقد يحتج بها استقلالاً من يرى العمل بما فيه ضعف غير شديد إذا لم يكن في الباب ما يدفعه، أو لسبب آخر »[1] .

وهكذا نخرج أنّ في صحيح مسلم أحاديثَ في الأصول منه منقطعةً غيرَ صحيحة ، لكن المؤلف يرى أنه يمكن أن يُحتجّ بها ، كما يُحتجّ بمراسيل كبار التابعين ، أو إذا كان هناك ما يُعضّدها .

يالله والسنة !!! هل هذا هو الحفاظ على السنة الذي يريده المؤلف ؟!! هل هذه هي الغَيْرةُ على السنة ؟!! وهل أصبح الدفاع عن صحيح مسلم بالعلم والأدلّة ، والتي منها أن من أدلّة بطلان ذلك المذهب أنه يقتضي تضعيف الكتاب الذي أجمعت الأمّة على تلقّيه بالقبول دليلٌ

(١) الاتصال والانقطاع (٤٠٧-٤٠٨) .

خطابي ؟!! فهل مناقضةُ الإجماع دليلٌ خطابي ؟!! هل خرابُ مصنّفات السنة دليلٌ خطابي ؟![1]

لقد شعر بعضُ العلماء بخطورة ما ذهبوا إليه من تصحيح نسبة شرط العلم بالسماع إلى البخاري ، ومن تأييدهم وتقديمهم له على ما نقل الإمامُ مسلمٌ عليه الإجماع . وتنبّهوا إلى أن ذلك يناقض الإجماعَ على تلقّي صحيح مسلم بالقبول ، وأنه دليلٌ صحيح وليس خطابيًّا . فادّعوا أن مسلمًا وإن اشترط هذا الشرط ، إلا أنه لم يلتزم به في صحيحه ، أو أنه لم يتحقّق في صحيحه ، كما قال النووي في شرحه لصحيح مسلم : « وإن كنّا لا نحكم على مسلم بعمله في صحيحه بهذا المذهب ، لكونه يجمع طرقًا كثيرةً يتعذّر معها وجود هذا الحكم الذي جوّزه »[2] .

ولاشك أن هذا الذي ذهب إليه النووي وغيره ليس بصحيح[3] ، فقد أخرج مسلمٌ بعض أمثلة الأسانيد المعنعنة التي لا يعلم فيها سماع بعض

---

(١) انظر ما سيأتي في بيان خطورة رأي المؤلف ، وأن هذه الخطورة ليست دليلاً خطابيًّا : (١٦٢-١٦٦) .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٢٠-١٢١) .

(٣) انظر ردّ الأخ الفاضل د. خالد الدريس على هذا القول في موقف الإمامين (٤٣٥-٤٤٨) ، وإن كان خرج إلى قلّة عمل مسلم بهذا الشرط في صحيحه ، مع أنه لم يدّع استقراء صحيح مسلم كاملاً للخروج بهذه النّسبة أيضًا .

رواتها من بعض ، التي ذكرها في مقدّمة صحيحه . والأهمّ أنه بعد دفاعه القوي عن مذهبه في الحديث المعنعن ، والذي نقل عليه الإجماع ، وشنّع على مخالفه فيه : كيف يُقال بعد ذلك : إنه لم يلتزم بهذا الشرط .

لكن ليس التزامُ مسلم بذلك الشرط أو عدم التزامه هو الذي يعنيني هنا ، وإنما الذي يعنيني هو هروب هؤلاء العلماء من مصادمة الإجماع على تلقّي كتاب مسلم بالقبول ، بمثل هذا الرأي الضعيف الغريب. هذا وحده يكفي للدلالة على أن أمرًا بلغ من قوّة حُجّته أن يحمل العلماءَ على هذا المركب المُتَزَلْزِلِ ، كفى به قوّةً وعدمَ قدرةٍ على مصادمته . وكيف لا يكون كذلك ؟! وهو الإجماع على تلقّي كتاب مسلم بالقبول !!

لقد أقرّ مسلمٌ الإجماعَ على ردّ المراسيل ، ونصّ أنه إنما يُخرج في صحيحه ما أجمعوا عليه ؛ فكيف يكون في صحيحه ما حُكْمُه حكم المراسيل المجمع على ردّها ؟!! أو التي الأكثرون على ردّها ، ومنهم الإمام مسلم نفسه ؟!!

ألم يكن يكفي المؤلف هذا الدليل الخطابي العاطفي الوجداني (ليصفه المؤلف بهذا كله) : ليعلم أيّ القولين أولى بالتشنيع عليه وعلى قائله ؟!!!

والأغرب من ذلك كلّه ، وفي سياق تعامُل المؤلف غير المنصف مع صاحب (إجماع المحدثين) ، أنه لمّا ذكر ما قررتُه في (إجماع المحدثين) ، من أن الإجماع منعقدٌ على عدم اشتراط العلم بالسماع من غير المدلس مع إعمال

القرائن لإثبات السماع ونفيه ، واضُطرّ أن لا ينسبه لأحدٍ غيري ، ولا وَجَدَ نقلاً شفويًّا عن بعض الباحثين يوافقني على هذا الرأي ، فضلاً عن نقل مكتوب (ولو وجد لما تأخّر عن ذكره) ؛ حينها وصف هذا الذي انفردتُ بتقريره (حسب استقراء المؤلف وهو صاحب استقراء للمكتوب والشفوي وللباحثين المتهيئين للبحث وغير المتهيئين له) = وصفه بأنه أبعد الأقوال في المسألة بلا تردّد ؛ لأنه لا ذِكْرَ للقرائن في مذهب مسلم[1] ؛ حسب رأْي المؤلف.

فلا أدري .. هل يريد منّا المؤلف أن نصدّق أن أحدَ أئمة العلل وأحد نقّاد السنّة الأواحد كالإمام مسلم ، والذين كانت القرائن هي مدار أحكامهم في عموم نظرتهم للسنّة[2] ، والذين بلغت درجة تعمّقهم في مراعاة هذه القرائن إلى حدٍّ دقَّ فيه نَظَرُهم إليها دقّةً جعلت عِلْمَهم هذا كالكهانة للجُهّال أمثالنا ، وهذه الدّقة منهم في مراعاة القرائن هي أعظم ما

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٠٢) .

(٢) لقد كنتُ عازمًا على التذكير بما تَبَقَّى من كتاب (التمييز) للإمام مسلم ، الذي يدلّ على عُمق عِلم هذا الإمام ، وعلى تمام مراعاته للقرائن في أحكامه . ثم تقاصرت إليَّ نفسي ، وخجلتُ من هذا الاحتجاج ، لمّا تذكّرتُ أني أتحدّثُ عن الإمام مسلم صاحب الصحيح ، أفلا يكفي صحيحُه للدلالة على ذلك ؟!! هل كُنّا سنفقدُ الثقة بالإمام مسلم وبصحيحه لو أن هذا الجزء المتبقّي من كتابه (التمييز) ضاع مع ما ضاع منه ومن بقيّة مصنّفات هذا الإمام ؟!!!

يميّز هؤلاء النقّاد على غيرهم ممن لم يُؤْتِهِ اللهُ عِلْمَهم ، بل لا يصحُّ عَدُّ الرجل ناقدًا في السنّة إلا أن يكون أدقَّ الناس نظرًا وأحسنهم مراعاة للقرائن = ثم يكون أحد هؤلاء لا يراعي قرائن السماع وعدمه ؟!!![1]

إن كان مسلمٌ ناقدًا من أئمة النقد فلا يكون كذلك إلا أن يكون أعرف بالقرائن من الأخ الدكتور إبراهيم اللاحم ، فيما أظن !

أم أن المؤلف يريد منّا أن نصدّق أن مسلمًا كان مراعيًا للقرائن في تعليله وجرحه وتعديله وفي عموم نظرته للسنّة بدليل أنه أحد أئمة النقد (وأظن المؤلف لا يخالف في ذلك) ، إلا في مسألة السماع وعدمه ، فإنه في هذه المسألة خاصّة تعامى عن القرائن وتجاهلها ، وادّعى الإجماعَ من شيوخه وشيوخ شيوخه وأئمة السنة قاطبة أنهم كذلك !!

فمسلم راعى القرائن في كل مسائل علمه إلا في مسألة واحدة ، فلا ندري ماذا حدث له حتى يهملها تمامًا !!! فمسلمٌ ناقدٌ في كل علمه (لأنه مُرَاعٍ فيه للقرائن) ، إلا في مسألة السماع وعدمه فهو غير ناقد (لأنه لا يراعي القرائن البتّة).

ومن هنا يتجلَّى عدمُ الإنصاف مع صاحب (إجماع المحدّثين) ، حينما يصف المؤلف قوله الذي انفرد به (حسب استقراء المؤلف) بأنه أبعد

---

(١) انظر حديثي عن مراعاة الإمام مسلم للقرائن وأدلّته في كتابي إجماع المحدثين (١٩-٢٤، ٧٣، ٧٤، ٧٥) .

الأقوال !! أبعدُ الأقوال هذا هو قول الإمام مسلم الذي نقل عليه الإجماع .. يا أيها المسلم !!!

ترفّقْ بالمسألة العلميّة يا أخي الباحث ، ولا يكن موقفك من (إجماع المحدّثين) ومؤلِفِه يقودك إلى هذا الحدّ من خرق الإجماع الحقيقي ، حيث إن مذهب مسلم الذي نقل عليه الإجماعَ لا يصح عقلاً أن يوصف بأنه (أبعد الأقوال) . فرِفقًا رفقًا ، فما نُزِع الرفقُ من شيءٍ إلا شانه(١) .

---

(١) لقد بلغ موقفُ المؤلف من مذهب مسلم في الحديث المعنعن : أن يكون عنده مذهبًا للمتأخّرين ، وخالفوا فيه المتقدّمين !!! ولا أدري بأي لغةٍ أو اصطلاح يُوصف مذهبُ مسلمٍ بأنه مذهبٌ للمتأخرين ؟! فإن كان مسلمٌ متأخّرًا ، فمن هو المتقدم ؟!

هذا ما قاله المؤلف في مقال له منشور في الشبكة العنكبوتيّة : في موقع الإسلام اليوم : عن منهج المتقدمين والمتأخرين .

قال في هذا المقال مُعَدّدًا أبرز معالم الاختلاف بين منهج المتقدّمين والمتأخرين في الحديث : « ثانياً : الأصل في الراوي أنه لم يسمع ممن روى عنه ، حتى يثبت ذلك بطريقٍ راجح ، هكذا يقرّرُ المتقدّم . على حين أن الأصل عند المتأخر : أنه متى روى عنه وأمكنه أن يسمع منه فهو مُتّصل ، وهو على السماع حتى يثبت خلاف ذلك » .

أعود وأقول : رِفْقًا رِفقًا !!! أهكذا يُلْغَى الإمامُ مسلمٌ ومذهبُه من قائمة متقدّمي الأئمة ؟!!! وهو ليس من المتأخّرين يقينًا ، فأين يضعه المؤلف ؟!! أم أنه ليس إمامًا متقدّمًا ولا إمامًا متأخّرًا ؟!

الجواب : إنما يصحّ بعودة الرِّفق في المُخالَفَة ، بعد أن كان منزوعًا منها !!!

ومن هنا أبدأ في مناقشة المؤلف في أدلّته التفصيليّة :

ذكر المؤلف أنّ له كتابًا بعنوان (اشتراط العلم بالسماع في الإسناد المعنعن) ، وأنّ مما أورده فيه لإثبات اشتراط العلماء العلمَ بالسماع : نصوصًا تدلُّ على ذلك ، وأنه سيقتطع منها هنا نماذج من تلك النصوص ؛ فهي إذن عند هذا المؤلف نصوصٌ واضحة الدلالة ، وهي نصوصٌ مختارة بدقّة من ضمن كتابه الكبير في المسألة[1] .

ثم إنه قسّم هذه النصوص إلى أربعة أقسام :

قال في القسم الأول : « **ما يُفيد تفتيشهم عن السماع مع غير المدلّس، حتى مع ثبوت سماعه ممن روى عنه . وهذا ينقض قولَ من يقول إنهم لا يفتشون عن السماع إلا مع المدلّس** »[2] .

فأقول : من هذا القائل إنهم لا يفتشون عن السماع إلا مع المدلّس؟! إذ هناك فرقٌ بين التفتيش عن السماع زيادةً في التحرّي والتثبت ، وبين اشتراط الوقوف على السماع . فالذي يخالفه المؤلف (وهو أنا) لا يقول إنهم لا يفتشون ، وإنما يقول إنهم لا يشترطون .

(١) الاتصال والانقطاع (١٠٢) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٠٣) .

وهذا لا يخفى على المؤلف ؛ لأنه بعد أن قرّر قبول العنعنة في الجُملة، وحكاية من حكى الإجماع على ذلك من الأئمة ، قال بعد ذلك : « ومع هذا الإجماع فلا يزال التصريحُ بالتحديث أقوى من عدمه »[١] .

فما معنى هذه المغالطة ؟ هل قلت : إنهم لا يفتشون ؟! فليأت المؤلف (سامحه الله) بعبارة واحدة تدلّ على ذلك . فإن لم يَأْتِ بتلك العبارة، ولن يأتي بها ، فعليه الاعتراف بأنه اخْتَلَقَ معركةً لا وجودَ لها ، ألبس من خلالها خَصْمَه خِزْيَ هزيمةٍ لم يُشاركه هذا الخَصْمُ ساحَتَها ، ولا يرضى مُنَازلته فيها أصلاً !! . أم أنّ المؤلف يحسب أن طلبة العلم لن يَلْحَظُوا الفرقَ بين اشتراط السماع والتفتيش عنه زيادة في التحري والتثبت ، خاصة عند وجود قرائن ترجّح عدم السماع !

قلتُ هذا ، وعَدَدْتُ المؤلفَ يَقْصدني بذلك الرأي الذي نسبه إلى من لا يشترط العلم بالسماع ؛ لأني أَجِلُّ الإمامَ مسلمًا أن يكون هو المراد بقول المؤلف : « وهذا ينقضُ قَوْلَ من يقول إنهم كانوا لا يُفَتّشون عن السماع إلا من المدلس » . نعم .. أُجِلّ الإمامَ مسلمًا عن ذلك مع قوله في صحيحه : « وما علمنا أحدًا من أئمة السلف ، ممن يستعمل الأخبار ويتفقّدُ صحّةَ الأسانيد وسَقَمها ، مثل : أيوب السختياني وابن عون ومالك بن

(١) الاتصال والانقطاع (٢٨) .

أنس وشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدي ومَنْ بعدهم من أهل الحديث فتّشوا عنِ موضع السماع في الأسانيد ، كما ادّعاه الذي وصفنا قَوْله من قَبْل »[١] ؛ فمع هذا النصّ من الإمام مسلم ، إلا أنّي مازلتُ أُجِلُّه عن ردّ المؤلف ؛ لأنّ الإمام مسلمًا أدْرى بالنصوص التي نقلها المؤلف من المؤلف ؛ ولأنّ الإمام مسلمًا لم يَنْفِ مطلق التفتيش عن السماع ، بل عبارته مقيَّدةٌ بالادّعاء الذي كان ينفيه . فالإمام مسلمٌ ينفي التفتيشَ الذي يجعل الوقوفَ على السماع شرطًا للقول بالاتّصال ، حيث إنّ هذا التفتيش هو الذي كان يدّعيه خَصْمُ مسلم . أمّا التفتيش عن السماع لمزيد التحرّي والتثبُّت ، أو مع وجود أسبابه : كأن يكون بين متعاصرين قامت القرائنُ مرجِّحةً عدمَ سماع أحدهما من الآخر ، أو من الراوي المدلِّس= فهذه لم يتناولها كلامُ الإمام مسلم أصلاً .

فإن كان المؤلفُ يقصد الإمامَ مسلمًا بعبارته تلك ، وأظنّه يقصده ؛ لأنه هو الذي نفى التفتيش عن السماع ، ولستُ أنا = فهذا دليلٌ واضحٌ على أمور :

(١) صحيح مسلم (١/ ٣٢) .

الأول : مقدارُ ما أثَّـرَ ذلك الرأيُ الذي تبنّاه المؤلفُ في شرط الحديث المعنعن على موقفه من الإمام مسلم وعلى مكانته في قلبه[١] ، حتى ظنّ أن تلك النُّقولَ في التفتيش عن السماع ، وهي نقولٌ شهيرةٌ مبثوثةٌ في عموم كتب السنّة ، يعرفها كل دارسي السنّة = قد خفيت على الإمام مسلم، حتى إنّ مسلمًا نَفَى عِلْمَهُ بوجودها ، ولذلك فهي – عند المؤلف – تنقض قول الإمام مسلم !!!

الثاني : أنّ المؤلف لم يفرّق بين ما نفاه مسلم وبين ما هو موجود ، وهذا يعني أنه لم يُحْسن فَهْمَ كلام الإمام مسلم ، مع وضوح كلامه ؛ لأنّ مسلمًا ينفي أن يكون أحدٌ من أهل العلم يشترطُ العلم بالسماع ، وأنه كان يُفتّشُ عن السماع لذلك .

فهذا هو التفتيش المنفي في كلام مسلم ، وهو تفتيشٌ مقيّدٌ بتفتيش المُشْتَرِطِ العلمَ بالسماع . أمّا التفتيش المطلق ، فلا يصح حَمْلُ كلام الإمام مسلم عليه ؛ لأنّه لم يكن نَفْيُهُ نفيًا مطلقًا ، وانظر إلى عبارته عندما قال في آخرها : « كما ادّعاه الذي وصفنا قوله من قَبْل » ، فالذي ادّعاه الذي وَصَفَ قوله من قبل : هو التفتيشُ لاشتراط العلم بالسماع .

---

(١) وانظر ماذا نال الإمام مسلمًا وصحيحَه جرّاءَ هذا المذهب : إجماع المحدثين (١٥٩-١٦١) ، وهنا (٣٦-٤٢ ، ١٦٢-١٦٦) .

الثالث : (وهو أهمّ ممّا سبق ، مع أهمية ما سبق) : أنّ نَفْيَ مسلم لوجود من فتّش لاشتراط العلم بالسماع ، وقَطْعَه بعدم علمه عن أحدٍ من أئمة النقد أنه فعله ، وسَمَّى منهم شعبة والقطان ، مع اشتهار شعبة والقطان بالتفتيش عن السماع الشهرة البالغة التي يعرفها (المبتدئُ لأوّل وَهْلة) ، والتي لا يُتَصَوَّرُ أن الإمام مسلمًا قد غابت عنه تمامًا ، بل هو أَوْلى بالاطلاع على ما اطّلعنا عليه وفوق ما اطّلعنا عليه منها = كلَّ هذا يدلّ على أن ذلك التفتيش عن السماع لم يكن عند الإمام مسلم دالاًّ على اشتراط العلم به .

وهنا يتبيّنُ أن تلك النقول التي فرح بها المؤلف وعدّها دليلاً واضحًا على اشتراط العلم بالسماع ، لم تكن دليلاً على ذلك .. لا عند الشريف العوني فقط ، بل عند الإمام مسلم أيضًا . ويتأكّد بذلك عدمُ صحّةِ استدلالِ المؤلفِ بتلك النقول ، وبُعْدُها عن الدلالة على ما أرادها له من المعنى . ويكفي أنه يقفُ بفهمه الخاصّ لها في كفّة ، ويقفُ الإمامُ مسلم بفهمٍ يَنْقُلُ عليه الإجماعَ في كَفّةٍ أخرى !!!

والعجب أنه افتتح القسمَ الأوّل من هذه النقول بأقوال لشعبة بن الحجاج فيها تفتيشه وحرصه على الألفاظ الدالة على السماع ، وعدّها دليلاً على اشتراط السماع ، مع أنه ليس فيها إلا أنه يفتّشُ عن السماع . وليس هذا

هو موطن التعجّب ، ولكنّ موطنه هو أنه عندما قال عبارته السابقة ، أورد بعدها ما يدل على أن التصريح بالسماع أقوى من عدمه (ولو كان عنعنةً مقبولةً) ، فكان من ذلك قول الإمام أحمد : « ما رأيت قومًا سود الرؤوس في هذا الشأن مثل أهل البصرة – يعني الحديث والألفاظ – كأنهم تعلّموه من شعبة »[١] . إذن فشعبة عند المؤلفِ نَفْسِه ممن يطلب السماع لأنه أقوى من عدمه ؛ فما باله جعل مجرّد تفتيشه عن السماع بعد ذلك دليلاً على اشتراط العلم به ؟!!

ثم يبلغ العجب غايته[٢] : أن المؤلف أورد في سياق أمثلته على أنهم يشترطون العلم بالسماع ، بدليل تفتيشهم عنه في روايات غير المدلسين : قصّةً فيها حرصُ شعبة بن الحجاج على ذكر عبدالرحمن بن القاسم بن محمد ابن أبي بكر سماعَه من أبيه[٣] . فهل كان عبدالرحمن بن القاسم غيرَ معلومٍ سماعُه من أبيه عند شعبة ؟! ولذلك سأله عن السماع !!! مع العلم أن سماع

---

(١) الاتصال والانقطاع (٢٩) .

(٢) ولن أقول : « إنه قد اقتحم الكلام في هذه المسألة من لم يتهيّأ للنظر فيها وفي أمثالها » – الاتصال والانقطاع (٣٩٢) .

(٣) الاتصال والانقطاع (١٠٤) .

عبدالرحمن من أبيه أشهر من أن يخفى على أحد من طلبة الحديث ، كيف وحديثه عنه عن عائشة موصوفٌ بأنه من أصحّ الأسانيد[١] .

ويكفيني هذا المثال الذي أورده المؤلف لبيان أن التفتيش عن السماع ليس يدل على اشتراط العلم به ، وأنه قد يكون لزيادة التحرّي والتثبُّت . وقد يدلّ هذا أيضًا على أن المؤلفَ لا يفرّق بين التّفتيش عن السماع زيادةً في التحرّي، أو عند وجود قرائن ترجِّحُ عدمَه، وبين دعوى التفتيش عنه لاشتراط العلم به.

وقال في القسم الثاني : « **ما فيه إثبات السماع أو اللقي لوجود التصريح به ، أو نفي ذلك لعدم وجوده** »[٢] .

فأقول : أمّا قوله : « إثبات السماع أو اللقي لوجود التصريح به »، وماذا في ذلك ؟! حتى مسلمٌ ومعه جميعُ المحدثين يُثبتون السماع إذا صحَّ التصريحُ به . فإن قصد أنهم ما أثبتوا السماع إلا لوجود التصريح به ، مع

---

(١) قال ذلك يحيى بن معين ، كما في الكفاية (٤٣٦) ، والبحر الذي زخر للسيوطي (١/ ٤٣٤) .

وقال مالك بن أنس : « إن هذا العلم لا يورث ، وإن أحدًا لم يَخْلُف أباه في مجلسه إلا عبدالرحمن بن القاسم » . (تهذيب الكمال ١٧/ ٣٥١) .

فقد بلغ أن يُضرب به التوحُّدُ بالمثل : أنه أعقب أباه بعد موته في مجلس علمه .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٠٦) .

عدم وجود قرينةٍ تُغَلِّبُ عدمَ وقوعِه ، فهذه دعوى لم يذكر عليها دليلاً ، ولا دليلاً واحداً .

وأمّا قوله : « أو نفي ذلك لعدم وجوده » ، هذه دعوى أيضًا ، ومصادرةٌ على المطلوب ؛ لأنّ خَصْمه ملأَ كتابَه (إجماع المحدثين) ببيان أن نفي السماع مع المعاصرة لا يكون إلا بسبب ، لا لمجرّد عدم العلم به . ومن هذه الأسباب كونُ الراوي مدلّسًا (تدليسَ رواية المعاصر عمن لم يلقه) ، ومنها وجود القرائن الدالّة على عدم السماع . وبهذا يَبْطُلُ الاستدلال بأمثلة هذا القسم كلّها ؛ لأن وَجْهَ استدلال المؤلف بها لم يكن وجهًا صحيحًا ، حيث إنه نابعٌ من تحكُّم في حملها على معنى بعيدٍ وعلى احتمال مرجوح ، والمعنى الذي ألغاه المؤلف من الوجود هو الاحتمال الراجح الصحيح !

ولكي يعلم المؤلف أن هذا القسم الثاني من نصوصه كان (إجماعُ المحدثين) كافيًا له عن إيرادها في غير ما تدلّ عليه ، فسأناقش منها ثمانية أمثلة :

أول أمثلته : « أن علي بن المديني سأل القطان ، هل سمع زرارة بن أوفى من ابن عباس ؟ فقال : ليس فيها شيءٌ : سمعتُ »[1] .

---

(١) المصدر السابق .

وقرينة عدم السماع هنا ظاهرة ، وهي أن زرارة بصري ، وابن عباس مكي ثم طائفي ، وأمّا ولاية ابن عباس على البصرة فهي قديمة ، في خلافة علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) ، وقد بيّنتُ ذلك بالتفصيل في كتابي (المرسل الخفي)[١] . وزرارة لم يُثبت له العلماء سماعًا من أحدٍ إلا ممن توفي بعد الخمسين ، كعمران بن حصين على خلافٍ فيه[٢] . فاحتمال سماع زرارة المتوفَّى سنة (٩٣هـ) من ابن عباس قبل سنة (٤٠هـ) بعيدٌ .

إذن فقرينة بُعْدِ البلدان هي سبب تغليب احتمال عدم سماع زرارة من ابن عباس . وقرينةُ صغر سنِّه عن السماع من أمير البصرة ابن عباس قبل سنة (٤٠هـ) ، الذي كان مع كونه أميرًا : مشغولاً بالفتن[٣] ، سببٌ آخر لتغليب احتمال عدم سماع زرارة من ابن عباس .

وسواءٌ قبلنا هذه القرائن أو رَدَدْناها لوجود ما يدل على سماع زرارة من ابن عباس ، فإن ذلك لا ينفي أن هذه القرائن هي قرائن صحيحةٌ في

(١) المرسل الخفي (٤/١٥٩٩-١٦٠١) .

(٢) تحفة التحصيل (١٣١-١٣٢) .

(٣) بيّنت ذلك في المرسل الخفي (٤/١٥٩٩-١٦٠١) .

تغليب احتمال عدم السماع . وهذا ما ذكرته بكل وضوح في (إجماع المحدّثين) ، عسى أن يطالعه من تهيّأ للنظر في هذه المسألة ويفهمه[1] .

وثاني أمثلته : « وقال عبدالله بن أحمد في شأن سليمان بن قيس اليشكري : قال أبي : وقد حدّث عنه الجعد أبو عثمان ، فقلت له : سمع منه؟ قال : يقول الجعد : حدّث سليمان ، حدث سليمان ، فلا أدري سمع منه أم لا » .

عفا الله عنك !! قصّة سليمان بن قيس اليشكري وكتابه الذي رواه أهلُ البصرة وجادةً قصّةٌ شهيرةٌ لا تخفى على مثلك[2] ، وقد ذكرتَهَا في كتابك . والجعد بن دينار بصري ، وقد روى عن سليمان ، فيكون حالُه حالَ غيره في ذلك .

وقد نصَّ على ذلك البخاري فقال : « روى عن كتاب سليمان بن قيس اليشكري »[3] .

لقد بلغت هذه القرينة من القوّة إلى درجة ردّ تصريح الجعد بالسماع من سليمان بن قيس !!![4]

(١) إجماع المحدثين (٤٠-٤١) .

(٢) انظر: جامع الترمذي (رقم ١٣١٢)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٢/٢٧٩، ٦٦١) .

(٣) التاريخ الكبير (٤/٣٢) .

(٤) والله إني لألمح في ضعف هذه الأمثلة التي ذكرها المؤلف (وهي أمثلةٌ مختارة مُنْتقاة عنده) ما أرجو أن يكون دليلاً على أن الله تعالى قد شاء أن يُظهر الحقَّ على لسان من لا يريده (مجتهدًا) !!!

فقد أخرج ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) بإسناد حسن عن الجعد ابن دينار قال :

حدثني سليمان بن قيس ، قال : سألت جابر بن عبدالله ... » .

ثم قال ابن خزيمة عقبه : « وفي القلب من هذا الإسناد بهذه اللفظة: (حدثني سليمان بن قيس) شيءٌ ؛ فإن سليمان بن قيس هذا هو اليشكري ، وأهل المعرفة من أصحابنا يذكرون أن سليمان بن قيس مات قبل جابر بن عبدالله ، وأن صحيفته التي كتبها عن جابر بن عبدالله وقعت إلى البصرة ، فروى بعضها أبو بشر جعفر بن أبي وحشيّة ، وروى بعضها قتادة بن دعامة، وروى بعضها غيرهما »[1] .

فإذا كانت هذه القرينة بلغت من القوّة إلى درجة ردّ التصريح بالسماع الوارد بالإسناد الحسن ، ولم يردّها ابن خزيمة إلا بهذه القرينة ؛ فإلى أي حدّ ستبلغ قوّتها عند عدم ورود تصريح بالسماع أصلاً ؟!!

فهل كان نَفْيُ الإمامِ أحمد للسماع هنا لمجرّد عدم العلم به ؟!!!

وبعد الردّ على هذا المثال ، بما يبيّن أنه مثالٌ على المؤلف لا له ، أجد فيه ردًّا عليه في مسألةٍ أخرى ، وهي أنه ناقش مسألةَ إفادة الإسناد الذي لم يُعلم سماعُ رواته ، على المذهب المنسوب إلى البخاري ، هل يفيد التوقّف

(١) التوحيد لإبن خزيمة (٢/٨٥٦ رقم ٥٧٢) .

عن الحكم له بالاتّصال وعن الحكم له بالانقطاع معًا ؟ أم أنه يفيد الحكم بالانقطاع ؟ وهي مسألة خلافيّة[1] ؛ لكن المؤلف تبنّى الرأي الثاني ؛ لأنّ تبنِّيه للرأي الأوّل ينسفُ الشرطَ المنسوب إلى البخاري ، كما بيّنتُه في (إجماع المحدثين)[2] . وقال المؤلف في تقريره لذلك : « **والقول بأن هناك أسانيد ليست متّصلة ولا منقطعة بعيدٌ جدًّا**[3] **، فالإسناد في واقع الأمر إمّا متّصل أو منقطع ، وهو كذلك في نقد الناقد ، فالأصل أنّ الراوي لم يلتق بمن روى عنه ولم يسمع منه ، حتى يقف الناقد على ناقلٍ عن هذا الأصل ، والناقل هو ثبوت السماع ، أو إمكانه عند ما يقول به ، فإذا لم يكن شيءٌ من ذلك بقي على الأصل وهو الانقطاع** »[4] .

---

(١) ممّا فات المؤلف أن يذكره ممن يُخالفه في هذه المسألة : ابن رُشيد ، وهو الذي نصر المذهبَ المنسوب إلى البخاري ، وعدَّ المؤلفُ قولَه أصحَّ الأقوال ، وأثنى على كتابه بأنه أحكمه أيّما إحكام (الاتصال والانقطاع ٩٧، ١٠٢) ، فقد قال ابنُ رشيد في كتابه : « وكان ينبغي لصاحب هذا المذهب أن لا يقول بالإرسال ، بل بالتوقّف، حتى يتبيَّن ؛ لمكان الاحتمال.. » . انظر إجماع المحدثين (١٦، وحاشية رقم ٢ فيه) .

(٢) إجماع المحدثين (٤٢-٤٣) .

(٣) تَذَكَّرْ أن هذا الرأي البعيد جدًّا هو رأي ابن رشيد وابن القطان الفاسي والدكتور خالد الدريس ، وثلاثتهم ممّن ينصرون الرأي المنسوب إلى البخاري ، فهم غير متّهمين في هذا الرأي . فانظر الاتصال والانقطاع (٩٩، ١٠٠) .

(٤) الاتصال والانقطاع (١٤٣) .

فأوّل ما أردّ به على هذا القول ، هو ما احتجّ بـه مـن عبـارة الإمـام أحمد ، فإن المؤلف أورد العبارة على أنها نفيٌ للسماع لعدم العلـم بوجـوده ، مع أن الإمام أحمد سُئل : سمع منه ؟ فقال : « يقول الجعد : حدث سليمان ، حدث سليمان ، فلا أدري – يعني سمع منه أم لا - » . فهل الإمام أحمد هنا قاطعٌ بعدم السماع ، أم أنه متوقّفٌ فيه ؟ الجواب هو كلام الإمام نفسُه ، ولا يحتاج إلى تفسير .

وقد تكلّمتُ عن هذه المسألة ، ودقّقتُ الكلامَ فيها ، بـما لا تجـده في غير (إجماع المحدثين)[1] ، وذكرت أمثلةً أخرى لمثل هذا التوقّف[2] .

وكفى هذا الجوابُ ردًّا على تقرير المؤلف في هذه المسألة .

لكني أكمله باستغرابي من قول المؤلف : « فالإسناد في واقع الأمـر إما متّصل أو منقطع ، وهو كذلك في نقد الناقـد » ، إذ إنّ واقـع الأمـر إمّـا متّصلٌ وإمّا منقطعٌ لا خلاف فيه ، لكن أنه لا بدّ أن يكون كـذلك أيـضًا في

(١) إجماع المحدثين (٤٠-٤٢) .

(٢) إجماع المحدثين (٤٢ والحاشية رقم ١) .

وهذه المسألة هي التي قلتُ عنهـا في إجمـاع المحـدثين (٤٢) : « وأرجـو أن لا يتجـاوزَ القارئُ المدقِّقُ هذه المسألة حتى يجيب ، وإلاّ فلا داعي لأن يُتِمَّ ؛ لأنه حينها لا يُريـد أن يُتِمَّ القراءةَ بفهم !!! » .

نقد الناقد ، فهو العجيبُ جدًّا !! ألا يُتَصَوَّر أن تتكافأ الأدلّة وتتعارض ، كما يحصل في الجرح والتعديل والتعليل وغير ذلك = فيتوَقّف الناقد ؟! لمَ هذه المصادرة العجيبة ؟!!!

وأمّا الأصل الذي أصَّله فهو أصل المشكلة ؛ لأن (عن) من غير المدلِّس محمولةٌ على الاتّصال ، هذا هو الأصل فيها عند من يشترط العلم بالسماع وعند من يكتفي بإمكانه . وإلا فعلامَ حملها على الاتصال مَنْ يشترط العلم بالسماع في غير ما صرّح فيه الراوي بالسماع ، عمّن عُلم سماعُه منه في غير ذلك الحديث الذي صرّح فيه بالسماع[1] ؟ إننا لا نتحدّث عن مطلق راويين تعاصرا ، وإنما نتكلم عن راوٍ روى بصيغة (عن) عن راوٍ معاصر له يُمكن السماعُ واللقاء بينهما ؛ هل الأصل في هذا الانقطاع ؟ فأين دلالة (عن) العُرفيّة على الاتصال ، ولو بالشرط المنسوب إلى البخاري ؟!

وبهذا أفادنا مثالُ المؤلف دليلاً عليه أيضًا .

وكذا الحق ، لا يستدل لإبطاله أحدٌ ، إلا كان في دليله ما يدل على الحق !!

---

(١) (ويلٌ للشجيّ من الخليّ) ، من يقول لطلبة العلم : إن فقه هذه المسألة وحدها كافٍ لبيان الحقّ فيها والله !!! فاصبروا على قراءتها وفهمها .

وأما مثاله الثالث : فقال : « وسئل ابن معين عن وهب بن منبّه : هل لقي النعمان بن بشير ؟ فقال : يُروى عنه في حديث أنه لقيه »(١) .

سبحان الله !! لو وقف مسلم على السماع ، وسئل عن السماع ، هل سيتردّد في الاحتجاج بالعلم بالسماع ؟!!

هل المذهب الذي يتبنّاه المؤلف بهذا الضعف ، حتى يحتجّ له بأضعف الأدلّة (المنتقاة على أنها أقواها) ؟!!!

ثم لا تَنْسَ أن وهبًا يمنيٌّ ، والنعمان مدني ثم شاميٌّ ، فقرينة بُعد البلدان هي سبب السؤال .

وأمّا مثاله الرابع : « وقيل لابن معين ، ثابت سمع من ابن عمر ؟ قال : نعم ، قال : سمعت ابن عمر » .

وهذا كسابقه تمامًا ؛ إلا أن ثابتًا بصري ، وابن عمر مدني .

---

(١) في هذا السؤال نفسه لابن معين سُئل أيضًا عن سماع وهب بن منبه من جابر ، فأجاب بالنفي ، مع ورود التصريح بالسماع وعِلْمِ ابن معينٍ به ، فنفى السماع لقرينة وجود الصحيفة . كما تراه مبسوطاً في تعليقي على أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري (١٣٨٤/٣ – ٣١٨٥ رقم ٧١٨) مضيفًا إلى تعليقي مما يؤكد نتيجتَه قولَ الإمام أحمد ، وسُئل : « أحاديث وهب بن منبّه عن جابر ؟ قال : أرجو » . بدائع الفوائد لابن القيّم (١٤٤١/٤) .
فانظر إلى هذا الدليل كيف عاد دليلاً عليه أيضًا !!!

وأمّا مثاله الخامس : « وقال ابن معين أيضًا : قالوا : إن عطاء بن أبي رباح لم يسمع من ابن عمر شيئًا ، ولكنه قد رآه ، ولا يُصَحَّح له سماع » .

عطاءٌ « كثير الإرسال » ، كما قال الحافظ ، وكما هو لائحٌ من ترجمته . ثم هو مكّي ، وابن عمر مدني . ثم إنه أدخل في أحد أحاديثه عنه واسطةً ، ولم تُذكر في بعض طرقه(١) . وواحدٌ من هاتين القرينتين مع الأولى (وهي كثرة الإرسال : الذي هو التدليس برواية المعاصر عمن لم يلقه) = كافيةٌ لمثل هذا الحكم من ابن معين .

فأين اشتراط العلم بالسماع في هذا المثال ، الذي وُجدت فيه هذه الأسبابُ لترجيح عدم السماع . ولعلّ عند ابن معين من القرائن ، بل ربّما من الأدلّة غير ما سبق . خاصّة مع افتتاح مقالته بقوله : « قالوا ... » ؛ فلعل لديه خبرًا بتفاصيل هذا الحكم عمن يلزم قبول حكمه من تلامذة عطاء ، وهذا غير مستبعد . ولو لم يرد إلا مثل هذا الاحتمال الوارد القويّ ، لكفى به إسقاطًا لاستدلال المؤلف به .

وأمّا مثاله السادس : « وقال علي بن المديني : قيس بن أبي حازم سمع من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ... ، قيل له : هؤلاء كلهم سمع منهم قيس بن أبي حازم سماعًا ؟ قال : نعم ، سمع منهم سماعًا ، ولولا ذلك لم نعدّ له سماعًا » .

---

(١) انظر السنن الكبرى للنسائي (رقم ٢٦٩٩-٢٧٠٤) .

هكذا نقله المؤلف مختصرًا جدًّا ، مشيرًا إلى الاختصار بنقاط .
والحقُّ أنه ما كان ينبغي له أن يختصره ؛ لأن في تلك السياقة كاملةٍ ما يوضّحُ الفهمَ الصحيحَ للعبارة .

فقد قال علي بن المديني : « قيس بن أبي حازم سمع من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وسعد بن أبي وقاص ، وزبير ، وطلحة بن عبيدالله، وأبي شهم ، وجرير بن عبدالله البجلي ، وأبي مسعود البدري ، وخبّاب بن الأرت ، والمغيرة بن شعبة ، ومرداس بن مالك الأسلمي ، والمستورد بن شدّاد الفهري ، ودكين بن سعد المزني ، ومعاوية بن أبي سفيان، وعَمرو بن العاص ، وأبي سفيان بن حرب ، وخالد بن الوليد ، وحذيفة بن اليمان ، وعبدالله بن مسعود ، وسعيد بن زيد ، وأبي جُحَيفة . قيل لعلي : هؤلاء كلهم سمع منهم قيسٌ سماعًا ؟ قال : نعم ، سمع منهم سماعًا ، ولولا ذلك لم نعدّ له سماعًا »[1] .

أفلا ترى أن سماعَ رجل واحدٍ من هؤلاء جميعًا : في تقدُّمِ وفاة عددٍ منهم ، وفي قلّة حديث بعضهم ونُدرته ، وفي تفرّقهم في الأمصار : من المدينة إلى الكوفة إلى البصرة إلى الشام إلى مصر إلى البوادي = أنّ هذا كلّه

---

(١) العلل (٨٦-٨٨) طبعة حسام محمد بوقريص .

داعٍ لاستغراب سماعه منهم جميعًا ، وأنّ تَطَلُّبَ السماع في أكثرهم لقرائن تدل على عدم السماع واردٌ أيضًا .

لقد كان قيس بن أبي حازم مَثَارَ إعجاب كثيرٍ من النقّاد لتفرّده بهذه المزيّة ، وهي سماعُه من هذا العدد الكبير والجليل من الطبقة العليا من أصحاب محمد ﷺ ورضي الله تعالى عنهم[١] .

فلو كان قائل تلك العبارة مسلمًا (بشرطه) ، وليس علي بن المديني ، لما كان في تلك العبارة غرابة . نعم .. فإثبات السماع منهم كلِّهم[٢] لا يُمكن أن يكون بمجرّد إمكان اللقي .

ثم إن كلمة (سمع فلانٌ من فلان) كنتُ أقرّر[٣] أنها في الغالب[٤]

(١) انظر التهذيب (٨/٣٨٧-٣٨٩) .

(٢) انتبه لكلمة (كلّهم) التي وردت في سؤال السائل لابن المديني : «هؤلاء كلّهم سمع منهم قيس» ، لتعلم لمَ كان الاختصار الذي فعله المؤلف غير مقبول .

(٣) قلتُ : «إني كنتُ» ؛ لأن رأيي قد تغيَّرَ في هذه المسألة ، كما سيأتي (ص ٦٣-٦٤) . مع أن بقائي عليها يكفي في الجواب عن شُبْهة المؤلف ؛ ولذلك حرصتُ على إثبات قِدَمِ تقريري لها، كما سيأتي في الحاشية .

(٤) كلمة الغالب هنا مقصودة ، وسيأتي في الحاشية التالية ما يدل على أنها قيدٌ نبّهتُ عليه من قديم ، من نحو عشر سنوات .

تعتمدُ على وجود نصٍّ يدلّ على السماع[١] ، حتى عند مسلم ، فهي حكايةٌ لما يجده الناقد في الأسانيد . أمّا إذا روى دون تصريح بالسماع ، فإنه يقول : روى عن فلان ، وقد يكون عنده مع ذلك محمولاً على الاتّصال . وهذا ما بيّنتُه في (إجماع المحدّثين)[٢] ، عند قول البخاري في ترجمة عبدالله بن بريدة : « قاضي مرو ، عن أبيه ، سمع سمرة ، ومن عمران بن حصين »[٣] ، مع أن البخاري احتجّ بحديثين في صحيحه لعبدالله بن بريدة عن أبيه[٤] . فالبخاري عندما قال : « سمع » لم يقلها لأنه يشترط العلم بالسماع ، ولكن لأنه هكذا جاءت الرواية ، بدليل أنه لمّا قال : « روى عن » ، لم يقصد أنه غير متّصل؛ بدليل إخراجه له في صحيحه ؛ ولكن لأنه هكذا جاءت الرواية الثابتة عنده فيه .

---

(١) كنت قد قلتُ في المرسل الخفي المطبوع سنة (١٤١٨هـ) : « أن نفي سماع الراوي عمّن عاصره معتمدٌ في الغالب على قرائن وشواهد تدل عليه ، وليس معتمدًا على النصّ من الراوي نفسه . وذلك بعكس السماع ، فإنه **غالبًا** معتمدٌ على نصّ الراوي نفسه على السماع » . المرسل الخفي – كشاف الفوائد – (١٩٤٨/٤) .

(٢) إجماع المحدثين (٦٩-٧٠) .

(٣) التاريخ الكبير (٥١/٥) .

(٤) صحيح البخاري (رقم ٤٤٧٣ – ٤٣٥٠) .

الخلاصة : أن مسلمًا مع عدم اشتراطه العلم بالسماع يُمكن أن يقول: « نعم ، سمع منهم سماعًا ، ولولا ذلك لم نعدّ له سماعًا » ، ولا يكون بذلك ناقضًا لشرطه .

ومن هذا الدليل الذي عاد دليلاً عليه ، أجدُ فيه مدخلاً للمثال التالي :

المثال السابع : « وقال علي بن المديني أيضًا في همّام بن الحارث : روى عن أبي الدرداء ، ولا يُنكر لقاؤه عندنا، وقد لقيه، ولم يقل : سمعت».

هذا دليلٌ عليه ، فالاحتمال الأقوى في فهمها أنه يحكم بالاتصال المعبَّر عنه في كلامه باللقاء ، مع عدم تصريحه بالسماع ؛ لأنه لو ثبت اللقاء ، لما قال : « لا يُنكر لقاؤه » . فكأنه قال : رجلٌ روى عمّن يُمكن لقاؤه به ، ولا هناك ما يدل على عدم اللقاء من القرائن ، إذن فالأصل أنه قد لقيه وسمع منه ، وإن لم يصرّح بالسماع .

وقد كنت أثبتُّ هذا النقل على أن أذكره في الطبعة الجديدة من (إجماع المحدثين) ، ضمن أدّلة عدم اشتراط علي بن المديني للسماع ، واللهُ على ما أقول شهيد ! ثم فوجئتُ به دليلاً على اشتراط العلم بالسماع !!

وهذا أحدُ الأمثلة التي قد يُعبّر فيها العالم باللقاء (ويوجد مثله في السماع) ، ولا يقصد به أنه هكذا وقعت الرواية ، وإنما يقصد إثبات

الاتّصال ، وإن كان الراوي لم يصرّح باللقاء أو بالسماع ، ولـذلك قلـت في كلامي عن الحديث السابق : «ثم إن كلمة سمع فلانٌ من فلان كنت أقـرّر أنها في الغالب تعتمد على وجود نصٍّ يدل على السماع ... » ، فقيّدتُ ذلـك بكلمة (في الغالب) ، وقيدتُها بهذا القيد أيضًا في (المرسل الخفي) مـن نحـو عشر سنوات ؛ لأنبّه على ورود خلاف هذا الغالب أحيانًا(١) .

---

(١) هذا الذي كنتُ أقرّره من قديم قد تغيَّرَ فيه رَأْيي بعد ذلك ، حيثُ إني عندما قرّرتُ ذلك التقرير كنتُ مستحضرًا في نفسي ما لاح لي من تصرّفات البخاري في (التاريخ الكبـير) في مواطن عديدة منه ، تشهد (ولا أقول تدلّ) على أنه كان يقـصد مـن ذكـر الـسماع أو العنعنة حكايةَ ما وقف عليه في الأسانيد أحيانًا كثيرةً (والأصل فيما حكاه أنه يعتمـده ، إلا إذا دلّ الدليل على عدم اعـتماده عليـه) . فالأغلبيّـةُ المـذكورة إذن إنـما أخـذتُها مـن تصرّفات البخاري في (التاريخ الكبير) ، أمّا بقية الأئمة فلا دليلَ على أنهم التزموا بهـذا المنهج الأغلبيّ ، الذي إنما عرفناه في (التاريخ الكبير) للبخاري خاصّة . فيبقى على من أراد أن يُثبت أن هذا منهج الأئمة، أي أراد أن يُثبت أنّ ذِكْرَ إمـامٍ سـماعَ راوٍ مـن راوٍ لا يكون غالبًا إلا إذا وقفَ على تصريح بالسماع بينهما = عليه أن يُثبت بالدليل أن هذا هو منهجهم ، ولا يكفي أن يُثبته من خلال تصرّفات البخـاري ؛ لاحـتمال أن يكـون هـذا منهجًا خاصًّا بالبخاري ، وفي (التاريخ الكبير) بالأخص ؛ لكونه كتابًا صنّفه البخاريُّ مُدقِّقًا فيه العبارة .

وإذا ما تذكّرنا أن عامّة أحكامِ الأئمة (سوى البخاري) المنقولة عـنهم لإثبـات الـسماع ونَفْيه هي عبارةٌ عن أجوبةٍ شفهيّةٍ عن أسئلةٍ وُجِّهتْ إليهم ، ولم تكن كلامًا كتبـــــه=

ولكي أوضّح المقصود أكثر فإني أقول : إذا روى متعاصران أحدُهما عن الآخر ، بالشروط التي اشترطها مسلم في صحيحه ، وحكم مسلمٌ على تلك الرواية بالصحّة ، ألا يعني حكمه بالصحّة أنه قد حكم بالاتّصال لذلك الإسناد ؟ لاشك أن هذا هو ما يدل عليه تصحيحُه للحديث . فإذا ما حكم بالاتّصال ، ألا يدل ذلك على أنه أثبت السماع بين أولئك الرواة الذين وردوا في ذلك الإسناد الذي حكم عليه بالاتصال ؟ لاشك أن هذا هو ما يدل عليه حكمُه بالاتّصال . فإذا ما حكم بالسماع بين أولئك الرواة الذين وردوا في ذلك الإسناد ، ألا يدل ذلك أنه حكم بالسماع بين ذينك

= أولئك الأئمةُ في مصنَّفٍ يلتزمون فيه منهجًا موحَّدًا ، فهي سؤالٌ يُسألُهُ اليوم ، وسؤالٌ غدًا ، وسؤالٌ بعد سنة ... وهكذا ؛ فكيف يُتَصَوَّرُ فيه التزامُ منهجٍ مُوَحّد ، كما تيسَّرَ للبخاري في كتابه (التاريخ الكبير) ، كما لاحَ لي من تصرّفه فيه ؟!

المقصود : أن ذكر العلماء (سوى البخاري) سماعَ راوٍ من راوٍ لا يلزمُ أن يكون لورود السماع ، بل قد يكون لتحقُّقِ شَرْط الاتّصال الذي نقل مسلمٌ الإجماعَ عليه . وليس هذا فقط ، بل لا يُمكنني أن أدّعي بأنهم في الغالب لا يُثبتون السماع إلا لورود السماع ، كما أمكنني أن ادّعي ذلك في البخاري وكتابه (التاريخ الكبير) ؛ لأنه لا دليل عندي على هذه الدعوى فيهم ، ولم يَلُحْ لي فيهم ما لاحَ لي في تاريخ البخاري . وعلى من ثبتَ عنده أنّ هذا منهجٌ لهم مطَّردٌ أو أغلبي = أن يُبَيِّنَ لنا دليلَه على ذلك ؛ وإن كان (الاطّرادُ) عندي مستحيل ، لورود ووقوع ما ينقضه ، كما سيأتي بعضُ أدلّة نقضه في هذا الكتاب (١٢٨-١٣٠) ، ومنها هذا الموطن الذي نُعلِّقُ عليه بهذا التعليق .

الراويين المتعاصرين اللذين لم يرد سماعهما في الروايات ، وإنما ثبت سماعهما عند مسلم بناءً على تحقق شروط الاتصال بينهما عنده ؟ لاشك أن هذا هو ما يدل عليه حُكْمُه بالسماع بين رواة ذلك الإسناد . فإذا ما حكم بالسماع بين ذينك الراويين من خلال حكمه على رواة ذلك الإسناد بسماع بعضهم من بعض ، ألا يحق له – أخيرًا – أن يقول : سمع فلانٌ من فلان ؟ لاشك أن هذا هو ما يدل عليه حُكْمُه بالسماع بينهما .

إذن يمكن لمسلم أن يقول عمن لم يرد سماعُهُما في الروايات ، لكن تحققت شروطُ القول بالاتصال في حديث أحدهما عن الآخر عنده : سمع فلانٌ من فلان ؛ لأن هذا هو مقتضى الحكم بالاتصال[1] .

وإذا كان هذا صحيحًا على مذهبِ مسلم ، ومذهبُ مسلم هو مذهب المحدثين جميعًا ، كما دلّ عليه (إجماعُ المحدثين) الذي نقله مسلمٌ وغيره = كان هذا صحيحًا من جميع المحدثين : أن يقول أحدُهم : سمع فلانٌ من فلان ، ويعني أنه روى عنه ما تحَقَقَ فيه شرطُ الاتصال بينهما ، وإن لم يرد تصريحٌ للسماع بينهما في الروايات .

---

(١) قال الإمام مسلم في مقدمته (٣٠) : « فأما والأمر مبهم على الإمكان الذي فَسَّرْنا ، فالرواية على السماع أبدًا ، حتى تكون الدلالة التي بيّنّا » .

المثال الثامن : « وسئل ابن المديني عن سماع سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف من عبدالله بن جعفر ؟ فقال : ليس فيه سماع ، ثم قال: لم يلق سعد بن إبراهيم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ » .

فرجلٌ لم يَلْقَ أحدًا من أصحاب النبيّ ﷺ ، يعني لم يثبت عندنا أنه من التابعين أصلاً ، كيف نُثبتُ سماعه بمجرّد احتمال اللقاء ؟! وهذا ما كنتُ بيّنتُه في (إجماع المحدثين) في الكلام عن مذهب ابن حبان في إثبات كون الرجل من التابعين[1] ، وأن هناك فرقًا بين الحكم بالاتصال بناءً على المعاصرة وإمكان اللقاء ، والحكم بالطبقة للراوي . لأن الراوي إذا لم يثبت أنه من التابعين ، لا يُمكن أن أقبل حديثه عن الصحابة ، ولو عاصرهم ، كالمخضرم ، الذي لا أقبل حديثه عن النبي ﷺ ، وإن كان معاصرًا له .

وسعد بن إبراهيم لم يسمع أحدًا من الصحابة ، كما قال علي بن المديني ، فهو من أتباع التابعين ، كيف أقبل حديثه إذن عن صحابي هو عبدالله بن جعفر رضي الله عنه .

وعفا الله عن المؤلف ، فقد غاب عنه أمرٌ مهمّ ، ما كان ينبغي عليه أن يغفل عنه بخصوص هذا المثال . ذلك أن البخاري ومسلمًا قد أخرجا

(١) إجماع المحدثين (١٤٢-١٤٣) .

لسعد بن إبراهيم عن عبدالله ابن جعفر : « أنه رأى النبي ﷺ يأكل القِثّاء بالرطب »[١] .

فإمّا أن البخاري قد أخرجه مع عدم العلم بالسماع ، لعبارة علي بن المديني السابقة ، من أنه ليس في حديثه عنه سماع ، وحينها يكون هذا مثالاً ضدّ المؤلف ، لاله .

وإمّا أن البخاري قد وجد السماع ، وهذا هو الواقع ، فإن أحد أسانيده ورد فيه السماع[٢] . وحينها يُحتمل أن يكون قول علي بن المديني : « ليس فيه سماعٌ » تضعيفًا منه لصيغة السماع وردًّا لها ، فيكون هذا دليلاً على قوّة اعتماده على قرينة طبقة شيوخ الراوي الذين هم من التابعين[٣] ، حتى مع ورود الصيغة الصريحة . ويعود بذلك هذا الدليل دليلاً على المؤلف ، لا له ؛ لأنّه بيّنَ أن قرينة الطبقة كافيةٌ لردّ صيغة السماع الواردة بالإسناد الصحيح ؛ فكيف لا تكون هي مُعْتَمَدَ الإمامِ عند عدم وجود صيغةٍ للسماع أصلاً ؟!

(١) صحيح البخاري (رقم ٥٤٤٠، ٥٤٤٧، ٥٤٤٩) ، وصحيح مسلم (رقم ٢٠٤٣).

(٢) صحيح البخاري (رقم ٥٤٤٧) .

(٣) ذكرت هذه القرينة في إجماع المحدثين (٥٦-٥٩) .

ويؤكد قوّة احتمال هذا الفهم لكلام علي بن الديني قولُ ابن حبان في (الثقات) عن سعد بن إبراهيم وقد ذكره في التابعين : « يروي عن عبدالله بن جعفر ، أدخلناه في أتباع التابعين ؛ لأن سماعه من عبدالله بن جعفر فيه ما فيه ، وإن كان السماعُ مُبيَّنًا في خبره »(١) ، ثم عاد وذكره في أتباع التابعين(٢) .

فها هو ابن حبان ، مع علمه بالسماع الوارد في خبره ، إلا أنه يردّه ويأباه ، ولا يرى سعد بن إبراهيم إلا من أتباع التابعين .

فهل يصحّ لمن تهيّأ للنظر في هذه المسألة أن يُكثر من الاستدلالِ المنتقى المُخْتَارِ بما هو عليه لا له ؟!!

وأقف هنا عند هذا المثال دون اختيار ، بل هي على ترتيب المؤلف ؛ مرجئًا بقيّة الأمثلة لمكانٍ آخر قريب إن شاء الله تعالى .

وقال في القسم الثالث : « **ما فيه إثباتُ إدراك الراوي لمن روى عنه، ونفي سماعه منه . وفوق ذلك أن يُثبتوا رؤيته له ودخوله عليه وينفوا سماعه منه** »(٣) .

---

(١) الثقات لابن حبان (٤/ ٢٩٩) .

(٢) الثقات لابن حبان (٦/ ٣٧٥) .

(٣) الاتصال والانقطاع (١٠٨) .

ألا يمكن أن يكونَ إثباتُ الإدراك مع نَفْي السماع إنما حُكِمَ به لوجود قرائنَ تدلُّ على عدم السماع ؟! أَوَليس هذا هو الواقعَ في كل الأمثلة التي سبقت مناقشتُها ؟! فلماذا التغافلُ عن هذا الاحتمال القويّ الورود ، حتى استوعبَ أمثلتَك المنتقاةَ المختارةَ ؟!!!

وأمّا إثباتُ الرؤية واللقاء ونَفْيُ السماع ، فيُمكن فيها أن تكون هناك قرائن قويّةٌ تدل على ذلك ، بل يمكن أيضًا أن يكون هناك ما ينفي السماع مع العلم باللقاء . فإذا كان هذا ممكنًا إمكانًا قويًّا ، فكيف تستدلّ به على الاحتمال ؟!!

عفا الله عنك ! هذا أوّل مثال ذكرتَه لهذا القسم ، تقول فيه : « فمن ذلك قولُ شعبة : قد أدرك رُفيعٌ أبو العالية عليَّ بن أبي طالب ، ولم يسمع منه شيئًا » .

ألا يُمكن أن يكون عند شعبة علمٌ زائدٌ يدل على عدم السماع ، غير مجرّد عدم العلم به ؟!

العجيب أنك أنت قد نقلتَ في كتابك هذا العلمَ الزائدَ الدالَّ على ذلك !! فقد نقلتَ عن عاصم بن أبي النجود أنه قال : « قلت لأبي العالية : من أكبر من رأيت ؟ قال : أبو أيوب ، غير أني لم آخذ عنه »[1] .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٥٩-٦٠) .

وأبو أيوب توفي قيل (٥٠هـ) وقيل (٥٢هـ) وقيل (٥٥هـ)[١]،فمن كان يُخبر عن نفسه أن أكبر من رآه مع عدم أخذه منه قد توفي سنة (٥٠هـ) إلى سنة (٥٥هـ) ، فماذا سيكون حاله فيمن توفي سنة (٤٠هـ) وهو علي بن أبي طالب ؟!

وبغض النظر عن هذه المسألة الجزئية ، أفلا يمكن أن يكون شعبة قد اعتمد على هذا النقل عن عاصم في إصداره ذلك الحكم ؟!!

لم يقف الأمر عند مجرّد الاحتمال الذي ننتظر من أحدٍ أن يعترف بقوّة احتمال وروده ؛ لأن سؤال عاصم بن أبي النجود لأبي العالية هو من رواية شعبة بن الحجاج عن عاصم ، كما في (المراسيل) لابن أبي حاتم[٢] .

فكيف استجاز المؤلفُ لنفسه (عفا الله عنه) أن يستفتح أدلّته بهذا النقل على أنه يدل على معنى ، وهو نفسُه يعلم أنه لا يدلّ على ذلك المعنى ، بدليل نَقْله لكلام أبي العالية ؟!!! وإن كان لم يَلْحظ الترابُطَ بينهما ، فليعذر من لم يتهيّأ للنظر في هذه المسألة ، ومن يهبط إلى ذلك المستوى[٣] ، إذا كان من تهيّأ للنظر فيها وسما إلى ذلك المستوى قد فاته مِثْلُ هذا الأمر الواضح .

---

(١) التهذيب (٣/٩١) .

(٢) المراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٢٠٣) .

(٣) هذه بعض عبارات المؤلف عني عفا الله عنه ، فانظر الاتصال والانقطاع (٣٩٢، ٣٩٤) .

بل لو لم يَرِدْ ذلك النقل، أو نَقْلٌ آخر بنحوه، لبقي احتمالُ أنّ لدى شعبة (وهو شعبة في علمه وتقدُّم زمنه) منه علمًا زائدًا، وأن نفيه السماع لم يكن لمجرّد اشتراط العلم بالسماع، وإنما لذلك العلم الزائد الذي عنده = لبقي هذا الاحتمالُ احتمالاً قويًّا، يُسقط احتجاجَ المؤلف الذي بناه على إغفال هذا الاحتمال إغفالاً تامًّا!

ويُمكن على منهج المؤلف في الاستدلال أن أقول: إن العلماء يشترطون التصريح بالسماع مطلقًا، ولا يقبلون العنعنة مطلقًا، مستدلاًّ بما يذكره العلماء أن فلانًا لم يسمع من فلانٍ إلا حديثًا أو حديثين أو ثلاثة... وأن باقي حديثه عنه غير متّصل. وقد أورد المؤلف أمثلةً كثيرةً من ذلك في كتابه[1]، كقول الإمام أحمد: «سمع عَمرو بن دينار من ابن عباس ستة أشياء... وذكرها»[2].

فعلى طريقة المؤلف في الاستدلال، يمكن لقائل أن يقول: إن هذه النقول تدلّ على اشتراط السماع في كل حديث، حتى من غير مردود العنعنة بالتدليس، مثل عَمرو بن دينار المكي.

---

(١) الاتصال والانقطاع (٢٤٣ – ٢٦١).

(٢) الاتصال والانقطاع (٢٤٣).

لكن الصواب أن يُقال : إن هذا إنما كان لوجود أدلّةٍ أو قرائنَ تـدلُّ عليه عند الناقد .

وقد كان المؤلفُ في موطن سابقٍ قـد أَوْرَدَ نـماذجَ مـن ذلـك العلـم الزائدِ لدى العلماء ، والذي به نَفَوْا السماعَ مع حصول الإدراك أو اللقـاء(١) . فما باله نسي هذا هنا ؟!!!

ومن لطائف ما نقل قَوْلُه : « وقال شـعبة ، كنـت عنـد أبي إسـحاق الهمداني فقال له رجل : إن شعبة يزعم أنك رأيت علقمة ، ولم تسمع منـه ، قال : صدق شعبة »(٢) .

فهذا علمٌ زائدٌ عند شعبة ، لكنَّ اللطيفَ سؤالُ السائل ، الذي يدلُّ على أنه عجب من قول شعبة ، حتى سأل صاحبَ الشأنِ عنه ؛ لأن الأصل أن من رأى فقد سمع ، وإلا لما كان للسؤال معنى .

ومن لطائف ما نقل : « أن سفيان بن عيينة قال : ذُكـر عـن آدم بـن علي ، وقد رأيتُه ولم أسمع منه »(٣) .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٥٩-٦١) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٦٠) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٦١) .

فلِمَ لا يكون ما نقله في هذا القسم من هذا النوع ؟!! كـما كـان أوّلُ أمثلته وفاتحةُ أدلّتِهِ منه أيضًا !!!

وسأنتقل بعد مثاله الأول إلى مثال آخر في هـذا القـسم ، هـو مثالـه الخامس ، مرجئًا مثالين في الوسط إلى محلٍّ آخر ؛ لأنه يكفي فيهما ما ذكرنـاه آنفًا ، وأمّا المثال الثالث ، فقد سبقت مناقشته ، وهـو روايـة عطـاء بـن أبي رباح عن ابن عمر[1] .

ومثاله الخامس يقول فيه : « وقال الدوري : سمعت يحيى بن معين يقول في حديث عبدالجبار بن الـورد ، عـن عُبيـدالله بـن أبي يزيـد ، قـال : دخلتُ على أبي لبابة بن عبدالمنذر ، فقلـت ليحيـى : سـمع مـن أبي لبابـة ؟ فقال : لا أدري » .

فـالأول : لم قال « لا أدري » ، لِمَ لم يقطع بعدم السماع ؟! وهذا فيه ردٌّ على دعوى أن الحديث في نقد الناقد لا يكـون إلا متّـصلاً أو منقطعًـا ، ولا يمكن أن يتوقّف الناقد في الحكم بأحـدهما . وهـذه هـي دعـوى المؤلـف ، وسبق الردّ عليها ، وهذا النّقْلُ الذي ذكره المؤلفُ هُنا يردُّ عليه أيضًا .

وثـانيًا : هلاّ كلّفَ المؤلفُ نَفْسَه النظرَ في الحديث الذي قال فيه ابنُ معين هذا القول ، وقد أورد الـدوريُّ لـه إسـناده عـن صـحابيّ مُقـلّ مـن

---

(١) انظر ما سبق (٥٨) .

الرواية ؟! لو فعل لما وقع (وهو المتهيِّءُ للنظر في مثل هذه المسألة) فيما وقع فيه (عفا الله عنه) .

فهو حديثٌ أخرجه أبو داود (رقم ١٤٦٦) من حديث عبدالجبار ابن الورد ، قال سمعت ابن أبي مليكة ، يقول : قال عبيدالله بن أبي يزيد : مَرّ بنا أبو لبابة، فاتّبعناه حتى دخل بيته ، فدخلنا عليه ، فإذا رجلٌ رثُّ الهيئة، فسمعتُه يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن » .

فالحديث (عفا الله عنك) فيه الدخول والسماع الصريح ، ومع ذلك يقول ابن معين : « لا أدري » ؟!

إذن فليس السبب هو اشتراط العلم بالسماع يقينًا ؛ لأنّ السماع واردٌ في الرواية !!!

لقد بيَّن أبو داود الاضطراب الذي في هذا الحديث (رقم ١٤٦٤ - ١٤٦٥) ، وأن عامّة الرواة يروونه عن ابن أبي مليكة ، من حديث سعد بن أبي وقاص ، لا من حديث أبي لبابة ، ولا لعُبيدالله بن أبي يزيد فيه ذِكْرٌ أصلاً !!!

ولو رجعتَ لإتحاف المهرة لابن حجر لوجدتَ طرقه ، وقول أبي عوانة في مستخرجه : « في حديث ابن أبي مليكة اضطراب »[1] .

---

(١) إتحاف المهرة لابن حجر (٥/ ٩٦) .

وأمّا الدارقطني فأطال في ذكر علله ، وقال عن رواية عبدالجبار بن الورد هذه التي احتجّ بها المؤلف : « ولم يذكر سعدًا – يعني ابن أبي وقاص – ووهم فيه »[١] .

إذن فالرواية وَهَمٌ ، ولذلك قال ابن معين : « لا أدري »[٢] .

ولا أدري ماذا كان المؤلفُ (عفا الله عنه) سيقول عنّي لو أخطأتُ مثلَ هذا الخطأ ؟!!! وكم كان سيبلغ أَلَمُهُ منّي ؟!!! وإلى أيِّ مستوى سَيُنْزِلُني ؟!!![٣]

وقد بلغ أمرُ الانطلاق من مسلَّمةِ نِسْبَةِ ذلك الشرط إلى البخاري عند هذا المؤلف ، وتشبُّعُه بها دون عرضٍ على الدليل ، أن يحتجّ بمثل هذا الدليل الضعيف ، الذي لو كَلّفَ نفسه الرجوع لسنن أبي داود فقط ، دون بقيّة المصادر القريبة المنال سواه = لعرف أنه لا دلالة له فيه .

وممّا يزيدُك يقينًا من أن هذا المؤلف ينطلق من خلال الإلْفِ العلمي، والصلابةِ على الرأي القديم ؛ لمجرّد الإلْف ، ولصعوبة التراجع

---

(١) العلل للدارقطني (٤-٣٩٠-٣٩١ رقم ٦٤٩) ، وتنبّه أن بقيّة كلام الدارقطني عن هذا الحديث استدركها المحقق في (٩/ ٤٠٥-٤٠٧) .

(٢) وانظر لهذا الحديث أيضًا : العلل الكبير للترمذي (٢/ ٨٨٠-٨٨١) ، وعلل ابن أبي حاتم (رقم ٥٣٨) ، ومسند البزار (رقم ٢١٩٢) ، ومنتخب علل الخلال (١١٢-١١٣ رقم ٤٦) .

(٣) انظر الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

عن الرأي السابق أمامَ التلامذة والأتباع = أنه في هذا المثال الواضح السقوط لم يُكلّف نَفْسَه فيه أدنى تثبّت ، حتى إنه عاد فذكره ، على أنّه المثال الأقوى لديه ، والذي لا يصح فيه الردّ عليه ، حيث قال عند ذكره للاعتراضات على أدلّته : « **والجواب أن ما ذكره المعترض قد يتهيّأ في بعض النصوص ؛ لكنه لا يتهيّأ فيها كلها ، كما في النصّ السابق عن ابن معين في عبيدالله بن أبي يزيد مع أبي لبابة ، فَلَمْ يُثبتِ السماعَ لكونه لم يَرِد ، لا لوجود نَفْيه ..** »[١] .

هكذا يستمرُ المؤلفُ مُعْتزًّا بهذا الدليل غايةَ الاعتزاز ، ولو تأمّله أدنى تأمُّل لَوَارَاهُ عن الأنظار ، والحمد الله تعالى أنه لم تقع عليه الأبصار !! هذا إذا كان المؤلفُ ينظرُ إلى خطئه هنا بالعين التي كان ينظر بها إلى خطأ غيره ، وإذا وزنَ هذا الخطأ بالميزان الذي جعله يتألّم كثيرًا من غيره . أمّا عندي : فليس في الأمر أكثر من كون هذا خطأً واضحًا من المؤلف ، بعيدًا عمّا أراد أن يَسْتَدِلَّ به عليه كُلّ البُعْد ، ولا يستحقُّ الأمرُ عندي أكثر من ذلك .

وأترك تفصيل الجواب على بقيّة أمثلة هذا القسم لمناسبة أخرى (بإذن الله تعالى) ؛ لأن الجوابَ عنها هو ما تقدّم في الجواب الإجمالي عن هذا

---

(١) الاتصال والانقطاع (١١٣) .

الاستدلال ، وهو جوابٌ كافٍ لإسقاطها ، وإنما أجبتُ عن بعضها بالتفصيل ، لأستشهدَ بذلك على صحّةِ الجواب الإجماليِّ الذي قدّمتُ به كلامي .

وقال في القسم الرابع (والأخير) : « **ما جاء عنهم من نفي السماع دون النصّ على الإدراك ، لكن يُعْرَفُ ذلك ، وأن اللقاءَ بينهما ممكنٌ من ترجمتي الراويين** »[1] .

ولا يخرج هذا القسم عن أنّ ذلك منهم مبنيٌّ إمّا على القرائن ، أو على علم زائد عن ذلك ، كالخبر الصريح من الراوي نفسه أو من تلامذته العارفين به ، أو أن يكون السببُ هو حديثَه عنه ؛ كما في الأقسام السابقة تمامًا ، وقد أثبتُّ ذلك في (إجماع المحدثين) ، وهنا سابقًا ، وكما سيأتي من خلال أمثلته عند المؤلف .

وقد قال في التمثيل لهذا القسم : « وهو كثير ، فمن ذلك نفيُ شعبة لسماع أبي عبدالرحمن السلمي من عثمان ، ومجاهد من عائشة ، وجعفر بن أبي وحشية من مجاهد ، ومن حبيب بن سالم » .

فأقول : أبو عبدالرحمن السلمي كوفي ، وعثمان مدني .

---

(١) الاتصال والانقطاع (١١٠) .

وكنت قلتُ في (إجماع المحدثين) : « لكن إن كان شعبةُ هو راوي دليل اللقاء ؛ فبماذا سيجيب الحافظ ؟!! »(١) .

وهذا فيه إشارةٌ أن عند شعبة علمًا زائدًا ، أو هو احتمالٌ وارد ؛ لأنه ينفي السماع مع علمه بطول المعاصرة ، وأن أبا عبدالرحمن سمع بحديث عثمان من حياة عثمان رضي الله عنه . فهو مع علمه بذلك ينفي السماع ، ويوافقه (جمهور النقاد) على نفي السماع على حسب تعبير المؤلف(٢) .

والعجيب أن المؤلف يستدل بنفي شعبة للسماع مع طول المعاصرة على اشتراط العلم بالسماع ، ثم لا يرى في إخراج البخاري لأبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان دليلاً على عدم اشتراطه(٣) .

فإن كان سببُ ذلك منه أن البخاري قال في (التاريخ الكبير) : « سمع عليًّا ، وعثمان ، وابن مسعود ... ، عن أبيه » ، وأورد المؤلفُ أقوالاً لإثبات أن البخاري قد ثبت عنده السماع ، مع أنّ المؤلفَ نفسَه يقرّرُ ضَعْفَ تلك الأقوال(٤)= فلمَ لا يورد على عبارة شعبة أنه نفى السماع لعلم زائدٍ عنده أيضًا؟!!

(١) إجماع المحدثين (١٢٤، والحاشية رقم ١) .

(٢) عند المؤلف توسعٌ في إطلاق لفظ الجمهور ، كما هنا ، فانظر ما يأتي (١٨٦) ، و(الاتصال والانقطاع ٣٨٤) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٣٨٣ – ٣٨٥) .

(٤) الاتصال والانقطاع (٣٨٤) .

وبقيّة مناقشته في ذلك لها باب آخر بإذن الله عزوجل[١] .

وأمّا نفي شعبة لسماع مجاهد من عائشة ، وأنه بسبب عدم العلم بالسماع . فقد ردّه تلميذُ شعبة وخرِّيجُه ، وهو يحيى بن سعيد القطان ، وخرّيجُ القطان وهو يحيى بن معين[٢] .

قال يحيى بن معين ، وسئل عن قول مجاهد : « سمعت عائشة ؟ »، فقال : « كان يحيى القطان ينكر ذلك ، ويُروى في حديث مجاهد ، قال : سمعت عائشة »[٣] .

إذن فنفيه للسماع الذي أثبته البخاري[٤] وغيره ، لم يكن لعدم العلم به ، وإنما لسببٍ هو عنده أقوى من هذا التصريح !!!

وهكذا ربما قاومت القرائنُ القويّةُ التصريحَ بالسماع عند النقّاد ، فلماذا نُوهِمُ أن نفي السماع (مع وجود هذه القرائن) لا يكون إلا بسبب عدم العلم بالسماع ؟!!

---

(١) انظر ما سيأتي (١٨٠-١٨٧) .

(٢) درستُ هذه المسألة في أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري (١٠٨٥/٣ رقم ٤٩٧) .

(٣) سؤالات ابن الجنيد (رقم ٤٨) .

(٤) انظر صحيح البخاري (رقم ١٧٧٥، ١٧٧٦، ٤٢٥٣، ٤٢٥٤) .

ألا يمكن أن يكون سببُ نَفْي السماع هو هذه القرائن ، ومنها : بُعْد البلد ، مع كثرة إرسال مجاهد ؟ هذا سؤال ، وجوابه أن نقول : بلى ، بل هذا هو الاحتمال الأقوى !

وأمّا نَفْي شعبة لسماع جعفر بن أبي وحشيّة من مجاهد ، فقد بيَّن شعبةُ نفسُه سَبَبَه : وهو أن روايته عنه وجادةٌ[1] . حتى لقد ردّ الإمامُ أحمد تصريحَه بالسماع منه ، وكان من أدلّته على ذلك كلامُ شعبة ؛ لأنّ رواية السماع جاءت من رواية شعبة أيضًا !![2] .

فإلى متى يبيحُ المؤلفُ لنفسه أن يستدلَّ بما هو عليه .. لا له ؟!

وأما نَفْيُ شعبة سماعَ جعفر بن أبي وحشية من حبيب بن سالم ؛ فإنه إنما نفاه لأنّ الصواب في حديثه عنه أن بينهما فيه واسطة ، كانت في حديثٍ :

---

(١) تهذيب الكمال (٥/ ٨) .

(٢) تهذيب الكمال (٥/ ٨-٩) .

وقد جاء تصريحه بالسماع في صحيح البخاري معلقًا لكنه من حديث شعبة النافي للسماع (رقم ٤٣١٠) ، وأخرج له البخاري حديثين عن مجاهد (رقم ٢٢٠٩) و(رقم ٤٣٠٩) . خلافًا لقول الحافظ في الهدي (٤١٥) : « لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد » . والظاهر أن البخاري يقبلها على أنها وجادة مقبولة .

خالدَ بن عرفطة ، كما بيّنَ ذلك الترمذي[١] . وكانت في حديثٍ آخر : بشيرَ ابنَ ثابت[٢] . وكلا الحديثين من رواية شعبة عن جعفر بن أبي وحشيّة .

فهل أبقى المؤلفُ (وهو المتهيّءُ للنظر في هذه المسألة) مجالاً لغير المتهيّءِ أن يتعجّل الاستدلالَ بأكثر من هذا التتابُعِ غيرِ الموفَّقِ على الخطأ في الاستدلال ، الذي دائمًا يعود ليكون دليلاً عليه !!!!!

ثم قال المؤلف : « وقال مالك : لم يسمع سعيد بن المسيب من زيد ابن ثابت » . ألا يُحتمل وجود العلم الزائد ؟!

ثم انظر أحاديث سعيد بن المسيب عن زيد :

الحديث الأول : بيّن النسائيُّ في الكبرى أن صوابه أنه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن زيد بن ثابت[٣] . فهذه قرينة ، وهي إدخال الوسائط.

والحديث الثاني : أخرجه الطحاوي (رقم ٣٧٣٤) وليس فيه صيغةٌ أصلاً ، فهو غير متّصل ولو كان سعيدٌ ثابتَ السماع من زيد عند المؤلف نفسه .

والحديث الثالث : أخرجه الدارقطني (رقم ١٢٢) ، وهو من رواية الواقدي الكذاب .

---

(١) جامع الترمذي (رقم ١٤٥٢) .

(٢) جامع الترمذي (رقم ١٦٦) ، مع سنن النسائي (رقم ٣٣٦٠) .

(٣) السنن الكبرى للنسائي (رقم ٣٦٠، ٣٦١) .

وبقية الأحاديث كلها في الفرائض[1] ، ومنها المؤنأن ، ومنها ما يرد بلا صيغة ، ومنها المعنعن . لكن لزيد بن ثابت كتابٌ مشهورٌ في الفرائض[2]، تداوله الأئمة فيما بينهم ، فهم ينقلون منه على سبيل الحكاية لا الرواية . فوجود هذا الكتاب ، مع عدم تصريح سعيد بالسماع من زيد ، مع إدخاله الواسطة بينه وبينه = هذه كلها قرائنُ تقوّى عدمَ السماع .

مع احتمال العلم الزائد لدى الإمام مالك ، وهو الذي لا يُنكَرُ على مثله وفي ابن المسيّب خاصّة .

فإلى متى يقع المتهيّئون للنظر في هذه المسائل فيما لا يقبلون من غير المتهيئين الوقوعَ فيها ؟!!

ثم قال المؤلف : « **وقال أحمد حين سُئل عن سماع أبان بن عثمان بن عفان من أبيه : لم يسمع من أبيه ، من أين سمع منه ؟ وعلّق ابن رجب على كلمة أحمد هذه بقوله : ومراده : من أين صحّت الرواية بسماعه منه ؟ وإلا فإن إمكان ذلك واحتماله غير مستبعد** »[3] .

فهلاَّ تثبَّتَ المؤلفُ من هذه المسألة :

---

(١) انظر مسند الدارمي (رقم ٢٩٠٨، ٢٩١٢، ٢٢٩٧، ٣٠٥١) ، ومصنف ابن أبي شيبة (رقم ٣١٥٧٣) ، وسنن الدارقطني (رقم ٣٣٧٠، ٤١٣٨) .

(٢) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/١٠٨-١٠٩) .

(٣) الاتصال والانقطاع (١١١) .

لقد أثبت سماعَ أبان من أبيه البخاريُّ وابنُ أبي حاتم والدارقطني[١]، وصحّح له عنه : مسلم ، والترمذي ، وابن خزيمة ، وابن الجارود ، وابن حبان ، والحاكم[٢] .

بل لقد قال الإمام مالك : « كان أبان بن عثمان قد علم أشياء من القضاء من أبيه عثمان بن عفّان »[٣] .

وجاء تصريحه بالسماع عند مسلم[٤] وغيره كثيرًا .

بل الأهمّ من ذلك أن تصريحه بالسماع جاء في مسند أحمد في عددٍ من الأسانيد[٥] .

فإمّا أن هذا النقل لايصح عن أحمد ، أو أن الإمام أحمد قاله على وجه المزاح والتندُّر ، متعجّبًا من غرابة هذا السؤال : « لم يسمع من أبيه ؟!!

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٤٥٠-٤٥١) ، والجرح والتعديل (٢/ ٢٩٥) ، والعلل للدارقطني (١/ ١٧٤ رقم ٧) .

(٢) صحيح مسلم (رقم ١٤٠٩) ، وجامع الترمذي (رقم ٣٣٨٨) ، وإتحاف المهرة لابن حجر (١١/ ٥-١١) .

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٦٤٣) ، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٢/ ٣٠٧) .

(٤) صحيح مسلم (رقم ١٤٠٩) .

(٥) مسند الإمام أحمد (رقم ٤٢٢، ٤٥٧، ٤٧٤، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥٢٩، ٥٣٥) .

من أين سمع منه !!! » . فالجملة الأولى استنكاريّة ، والثانية تندُّرٌ بهذا السؤال البارد(١) .

(١) ومن لطائف ما وقفت عليه من ذلك قول الإمام أحمد في مسائل صالح له (رقم ٦٣٤) : « سمع الحسن من ابن عمر وأنس بن مالك وابن مغفّل ، وقال بعضهم : حدثني عمران بن حصين ، وقال بعضهم : حدثنا أبو هريرة ، وسمع من عَمرو بن تغلب أحاديث ، وقال بعضهم : سمع من سمرة بن جندب ، وحكي عن الحسن أنه سمع عائشة تقول : إن نبيّكم ﷺ بريء ممّن فرّق دينَه » .

فانظر كيف فهم ابن أبي حاتم بعض فقرات هذا النصّ :

- قال ابن أبي حاتم في المراسيل (رقم ١٠٣) : « حدثنا صالح بن أحمد ، قال : قال أبي : قال بعضهم عن الحسن : حدثنا أبو هريرة . قال ابن أبي حاتم : إنكارًا عليه ، أنه لم يسمع من أبي هريرة » .

- وقال (رقم ١٢٠) : « حدثنا صالح بن أحمد : قال : قال أبي : الحسن ، قال بعضهم : حدثني عمران بن حصين . يعني إنكارًا عليه أنه لم يسمع من عمران بن حصين » .

فالعبارة في مسائل صالح كأنها إثباتٌ للسماع . فهي ذِكرٌ لورود التصريح بالسماع؛ لكن ابن أبي حاتم فهمها بما دلّت عليه القرائن عنده على ضدّ ذلك . والأهمّ أن تعلم أن فَهْمَ كلام الأئمة بالذي ذكرتُه في أصل النقاش ليس فهمًا متعسَّفًا ، ولا جديدًا لا مثيلَ له .

وقال عُمر بن أحمد الجوهري : « سمعت جعفر بن محمد الصائغ يقول : اجتمع علي ابن المديني ، وأبوبكر ابن أبي شيبة ، وأحمد بن حنبل ، وعفان بن مسلم . فقال عفان : ثلاثة يُضعّفون في ثلاثة : علي بن المديني في حماد بن زيد ، وأحمد بن حنبل في إبراهيم بن سعد، وأبوبكر ابن أبي شيبة في شريك . قال علي بن المديني : ورابعٌ معهم ، قال : من=

أقلّ ما يقال : إن هذا المثال لا يمكن مع هذا الإشكال الكبير حوله أن يكون دليلاً صحيحًا في المسألة .

ثم قال المؤلف : « **وقال أبوزرعة في أبي أمامة بن سهل بن حنيف: لم يسمع من عمر . وعلّق ابن رجب على كلامه هذا بقوله : هذا مع أن أبا أمامة رأى النبي ﷺ** » .

عفا الله عنك ! هلاّ نظرتَ في حديث أبي أمامة بن سهل عن عمر ابن الخطاب ، إنه حديث يرويه أبو أمامة بغير صيغة ، يقول فيه : « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة ... »[1] ، فهو كتابٌ غير مسموع له من عمر ، ولا مبعوث منه إلى أبي أمامة . فكيف لا ينفي أبو زرعة السماع بناءً على ذلك ؟!!

إذن هو نفيٌ للسماع لا لعدم العلم به ، وإنما لأن حديث أبي أمامة عن عمر ليس حديثًا مسموعًا .

= ذاك ؟ قال : عفان في شعبة . قال عمر بن أحمد : وكل هؤلاء أقوياء ، ليس فيهم ضعيف ، ولكن قال هذا على وَجْه المزاح » . تاريخ بغداد (١٢ / ٢٧٢) .

(١) انظر : جامع الترمذي (رقم ٢١٠٣) ، وسنن ابن ماجة (رقم ٢٧٣٧) ، وصحيح ابن حبان (رقم ٦٠٣٧) .

وله حديث آخر عن عمر لكنه لا يصح عنه ، أورده الدارقطني في العلل (٢ / ١٣٧ - ١٣٨ رقم ١٦٠) .

وسأترك هذا المثال بلا تعليق ؛ لأن المتهيّء للنظر في هذه المسألة لا يحتاج إلى تعليق !!

وأترك آخر أمثلة هذا القسم ؛ لأنها كنظائرها السابقات ، عسى أن أتهيّأ للنظر فيها وفي أمثلتها !

هذه هي أدلّة المؤلف الأربعة على أنّ الأئمة يشترطون العلم بالسماع، قد بيّنتُ بطلانها ، ولم أترك منها دليلاً واحدًا ؛ لأني أردّ على أصل الدليل ، ثم أتعقّب الأمثلة كلّها أو بعضها ببيان عدم قيامها بالحجّة ؛ بل إنها أحيانًا كثيرةً حُجّةٌ على المؤلف لا له !!!

وستكون لي مع المؤلف (سامحه الله) وقفاتٌ أخرى بإذن الله ، لعلّي أؤخرّها إلى الطبعة الجديدة من (إجماع المحدثين) .

لكن تتميمًا لما سبق فإن المؤلف بعد أن أورد الأقسام الأربعة من نصوصه ، ذكر أن هناك ثلاثة اعتراضاتٍ عليها ، وأنه سيجيب عنها .

فذكر الاعتراض الأول : وهو أن نفي السماع ليس مرجعه إلى أنّ السماع لم يرد ، ولكن قد يكون لأن نفي السماع قد ورد[1] .

ثم أجاب عنه بقول : « **والجواب أن ما ذكره المعترض قد تهيأ في بعض النصوص ، لكنه لا يتهيأ فيها كلها ، كما في النص السابق عن**

---

(١) الاتصال والانقطاع (١١٢) .

ابن معين في عبيدالله بن أبي يزيد مع أبي لبابة ، فلم يثبت السماع لكونه لم يرد ، لا لوجود نفيه ، وقد تقدم مثله عن الأئمة مع عدم وجود الرؤية ، فقد نفوا السماع لكونه لم يرد ، وأثبتوه لوروده »(١) .

قلت : ليس هذا بجواب ، إذ إن احتمال أن يكون هذا هو سبب النفي يبقى واردًا ، حتى لو لم يُنقل . وقد يكون سبب النفي أمراً آخر ، كما في المثال الذي اختصّه بالذكر هنا ، وعاد فجزم أن سبب النفي هو أن السماع لم يرد . وقد بيّنّا خطأ المؤلف الخطأَ الشديد فيه ، وأنه دليلٌ عليه لا له !!(٢)

ثم ذكر الاعتراض الثاني : أن الأئمة حين يُسألون عن السماع يقيمون الدليل على عدمه ، وحينئذٍ فلو كانوا يتطلّبون ثُبوتَ السماع للحكم بالاتصال لاكتفوا بالقول : إنه لم يثبت السماع ، ولا حاجة لإقامة دليل آخر على ذلك .

ثم أجاب عنه بقوله : « **والجواب عن هذا سَهْلٌ جدًّا ، ذلك أنهم يفعلون هذا لسببين :**

الأول : أن وجود قرينةٍ على عدم السماع أقوى في نفي السماع من عدم وجودها ، وكلما كثرت القرائن ازداد النفي قوة ، لا يجادل في

---

(١) الاتصال والانقطاع (١١٣) .

(٢) انظر ما سبق (٧٣-٧٦) .

ذلك أحد ، فعدم وجود قرينة على النفي مع إمكـان الـسماع لا يكفـي لإثبات السماع ، وحينئذٍ فعملهم هذا من باب تأكيد حكمٍ ثابت »[1] .

فأقول : صدقتَ ، هذا جوابٌ سهلٌ لأنه مُصَادرةٌ ، ودَفْعٌ بالصدر .

ولغيرك أن يقول : إن الاعتماد على القرائن ذُكرت أو لم تُذكر ، مثـل عامّة أحكام النقّاد ، التي تعتمد على الدليل ، والذي قد يُذكر وقد لا يُذكر .

يبقى أن احتمال أنهم نفوا السماع للقرائن احتمالٌ قائمٌ لم تَـرُدَّ عليـه ، فلا يصح أن تكون الأجوبة بهذه السهولة .

وأمّا الأمثلة التي ساقها المؤلف لذلك ؛ فهي مثلما لـو فـتّش الإمـامُ مسلمٌ عن السماع ، هل يدل ذلك على اشتراطه ؟! ومثل ما لوفتّش المؤلـفُ عن السماع بين روايين عُلم سماع أحدهما من الآخر ، والراوي ليس مدلّسا، هل يدل ذلك على ردّه العنعنة مطلقًا ؟!

فنحن لا نخالف أن طَلَبَ الاطمئنان أوكدُ للحكم ، لكننا ننفـي أن يكون طَلَبُ الدليلِ دائمًا هو طلبًا للإطمئنان فقط ، بل قد يكـون في مـسائل هو دليل الحكم ، وفي مسائل أخرى مُعضّدًا لها .

فالتابعي الذي لم يُعلـم سـماعُه مـن صـحابي ، وكانـت قرينَـة بُعْـد البلدان هي سبب نفي السماع ، إذا انضاف إلى ذلك ذكر الوسائط ، أو خـبر

---

(١) الاتصال والانقطاع (١١٤) .

الراوي عن نفسه بعدم السماع = فهذا يزيد الحكم هنا رسوخًا . وقد يكون ذِكْرُ الوسائط ، أو خَبَرُ الراوي عن نفسه بعدم السماع في مسألة أخرى هو دليل النفي ؛ لأنه لا دليل سوى ذلك فيها .

ثم قال المؤلف : « **السبب الثاني : وجود أخطاء كثيرة في التصريح بالتحديث ، فيحرص الأئمة على ذكر القرائن على أنه لم يسمع خشية وقوع خطأ في التصريح بالتحديث ، وقد وقع ذلك كثيرًا فعالجوه بهذه الطريقة** »[1].

عَدُّهُ أن هذا هو سبب ذكر القرائن وحده لادليل عليه ، والدعوى بغير دليل مرفوضة تمامًا .

وقد رَدَدْنا على المؤلف أمثلته وأدلّته آنفًا لا بالدعاوى ، فلا يصح أن يردّ على مخالفيه بغير الدليل ، هذا خطأ منهجي كبير ؛ لأنّه ليس من العلم بسبيل ، أن تدّعي دعوى بغير دليل .

ما الدليل أن هذا السببَ والسابقَ فقط هما سببُ ذكر القرائن ؟ أوليس يبقى احتمالُ قولِ مُخَالِفِك وجيهًا لم يُرَدَّ عليه : وهو أن سبب ذكر القرائن هو أنها هي (ونحوها من الأسباب التي ذكرتُها لك في ردّي عليك) دليلُ النفي للسماع .

(١) الاتصال والانقطاع (١١٥) .

ثم إن قرائنَ تبلغ من القوّة درجةَ أن تَرُدَّ صِيَغًا صريحةً على السماع ، واردةً بأسانيد مقبولةٍ[١] = لِمَ لا تكون هي أدلّة نَفْي السماع عند عدم وُرُودِ صيغةٍ للسماع ؟ لِمَ لا تكون كذلك ؟ أُريد جوابًا .. ولا بُدّ !!

يكفي طلبةَ العلم تشتيتًا وبلبلةً بمثل هـذا النقـاش غـير العلمـي ، المبني على التحكُّم والمصادرة بغير دليل !!

وأما قول المؤلف : « **ثم الوجه الثاني هذا يمكن دفعه من أصـله ، وذلك بقلب السؤال فيقال : نرى الأئمة حـين يريـدون إثبـات الـسماع ينصون أحيانًا على العلم به ، فيقولون مثلاً : يقول في حديثه : سمعت، أو يقول : حدثنا ، فلو كان مجرد إمكان اللقي كافيًا لكان الناقـد يكتفـي به ، فيثبت سماعه معتمدًا عليه ، مع عدم وجود ما ينفيه** »[٢] .

فأقول : أجبتُ عن ذلك سابقًا ، ببيان أن قول العالم : « فلان سـمع من فلان » قد يكون لورود السماع ، وقد يقـول ذلـك أيـضًا لِتَحَقُّـقِ شَرْط الاتصال الذي بَيَّنَهُ الإمامُ مسلم . وذكرتُ آنفًا هذا الأمر بوضوح كافٍ ، لا يحتاج إلى إعادة ذكره[٣] .

---

(١) انظر أمثلةً لذلك هنا : (٥٣-٥٤، ٦٧-٦٨، ٨٠) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٢١) .

(٣) انظر ما سبق : (٦٢-٦٥) .

أمّا إذا ذَكَرَ العالمُ أنّ الراوي قد صرّح بالسماع ، وأثبت سماعَه بُورود هذا التصريح ، فإني أسأل المؤلفَ السؤال التالي ، الذي لا يصح استدلالُه إلا إذا كان قد أعدَّ له جوابًا لا ينقض الاستدلال ، فأقول له : ألا يُحتمَل أن يكون العالمُ احتجّ بورود السماع لوجود قرائن تدل على عدمه ؟ وأيضًا أليس من المحتمل أن يكون احتج بورود السماع لأن الراوي مدلس ، وأيضًا أوليس يُحتمل أن يكون احتج بورود السماع لحصول الخلاف في المعاصرة أو إمكان اللقي ؟ أولا يُحتمل أن يكون أخيرًا للاطمئنان وزيادة التثبّت ؟ فكيف صارت الاحتمالات احتمالاً واحدًا ، هذه إحدى دقائق المتهيئين للنظر في هذه المسألة !

قال المؤلف : « **الوجه الثالث : جاء عن النقاد نصوص كثيرة فيها إثبات السماع بالقرائن ، لا ذكر للتصريح بالتحديث فيها ، وهذا يدل على أن التصريح بالتحديث دليل من الأدلة ، وليس الاعتماد عليه وحده ، وذلك كأن يسأل الإمام عن سماع شخص من آخر ، فيجيب بأنه قد أدركه، أو بأنه قديم يمكنه السماع منه ، أو يذكر أن من هو أصغر منه قد سمع منه ، أو يذكر أن المسؤول عنه قد سمع من شخص مات قبل من روى عنه في السؤال ، ونحو ذلك .**

ولاشك أن هذه النصوص أهم ما يمكن أن يتمسك به من يقول: إن الأئمة يكتفون بالقرائن ، وقد رأيتها مشكلة على كثير من الباحثين ،

مع أن المتمعن فيها وفي سياقها ، مُقارنًا لها بالنصوص الأخرى للنقاد التي تدل على اشتراطهم العلم بالسماع لايجد فيها إشكالاً ، فمنهجهم واحد منضبط لا ينخرم ، فهذه النصوص تؤول إلى اشتراط العلم بالسماع ، إذ القرائن على إثبات السماع أو نفيه بمثابة التمحيص لورود السماع إذا ورد ، قبولاً أو ردًا.

وأما شرح ذلك فإن ابن رجب أجاب عن هذه النصوص وأمثالها(١) بما ملخصه أنه ليس فيها إثبات السماع بمجرد ما ذكر في أجوبتهم ، وإنما يستخدمونها لأمرين :

الأول : تقريب إمكان السماع ، فقد يستفاد منه عند الوقوف على تصريح بالتحديث ، وأيضًا للتفريق بينه وبين مالا يحتمل فيه الاتصال ، فإذا قالوا : ينبغي أن يكون سمع منه ، لأنه قديم ، أو قالوا : قد أدركه ، ونحو ذلك ، فهذا تقريبٌ لإمكان السماع بهذه القرينة »(٢) .

فأقول : دعوى أن هذه النصوص هي أهم ما يمكن أن يتمسك به مخالفُك دعوى غير صحيحة ، بل هي (من أهمّ) .. أمّا الأهمَ فالإجماعاتُ ، وفِقْهُ المسألة الذي بيّنتُه في (إجماع المحدثين) ، وكان قد بيّنه الإمامُ مسلمٌ من قبلُ بيانًا شافيًا ، وما كان يصح لمن فهمه أن يخالفه فيه . وإمامة مسلم ، والاعتراف له بها، وبكونه أحدَ كبار أئمة النقد وصيارفةِ العلل يوجب

---

(١) "شرح العلل الترمذي " ٢ : ٥٨٨-٥٩٩ .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٢١-١٢٢) .

علينا أن نطيل التأمّل في كلامه ، وأن نعطيه حقَّه من التفهُّم والتدقيق .
وقول المؤلف إن هذا الدليل هو أقوى أدلّتي أكبر دليل على أنه قد غفل عن فقه المسألة ، ولا أعطى كلام الإمام مسلم حَقَّهُ الواجبَ له عليه . وأكبر دليل على هذا التقصير الذي وقع فيه المؤلفُ من تفهُّمِ كلامِ مسلم : مع دعواه أن تلك النقول هي أقوى أدلّتي ، هو أنه لم يناقش فقه المسألة الذي ذكره الإمام مسلم ، والذي شرحتُه في كتابي أجلى شرح وأَبْيَنَهُ (بحمد الله) .

فإمّا أن المؤلف عنده جوابٌ على كلام الإمام مسلم في ظنّه ، لكن عدم ذكره له ضمن ردّه عليَّ يدلّ على استخفافٍ باستدلال مسلم ، ولا يصدر هذا الاستخفاف ممّن يعترف لمسلم بالإمامة ، إلا أن يكون أساءَ فَهْمَ كلامِ مسلم إساءةً بالغة ، حتى رأى كلامَه أَقَلَّ من أن يستحقّ الجواب عليه. وإمّا أنه ليس عند المؤلف جوابٌ على كلام الإمام مسلم ، وهذه أصعب وأشقّ !!!

وعلى كل حال : فكيف يستجيزُ المؤلفُ اختزالَ خمسة عشر دليلاً ذكرتُها (وما ذكرها أحدٌ قبلي) في دليلٍ واحد ؟! ولا يُقبل من مثله إذا أراد الردّ العلمي أن يفعل ذلك ؛ لأن بقاء دليل واحد بغير نقض كافٍ لإثبات الدعوى . ولئن نصحه بعضُ الناس أن لا يُخرج ردّه عليَّ[1] ، فما أحسبهم

(١) انظر حاشية الاتصال والانقطاع (١٠٢) .

أصابوا لو كان ردُّ المؤلف علميًّا ، إذ إن حماية العلم وحقّه أولى بالاعتبار من حقوق باحثٍ لم يتهيّأ للنظر في هذه المسألة .

إن مجرّدَ اعتقاد المؤلف أن ردّه عليَّ في (الاتصال والانقطاع) كافٍ لإبطال خمسة عشر دليلاً ، مع عدم مناقشتها ، هذا وحده دليلٌ على أن منهجه ليس منهجًا علميًّا صحيحًا في الردّ ، وأن لدى المتهيئين للنظر في هذه المسألة خَلَلاً منهجيًّا عميقًا في أسلوب الردّ العلمي الصحيح .

ومن وجوه هذا الخلل المنهجي في أسلوب الردّ العلمي احتجاجُه في هذا الموطن بما نقله عن ابن رجب (رحمه الله) ، في مسألة تقريب إمكان السماع ؛ لأنّ هذا الاحتجاج بعيدٌ عن المنهج العلمي من جهتين :

أولهما : أنه جعل كلامَ ابن رجب (رحمه الله) حُجّته في هذه المسألة، وهو يعلم أنّ ابن رجب أحدُ من أخالفهم فيها ، وهو إنما يتقلّدُهُ في رأيه الذي هو محلّ النزاع . فهل من المنهج العلمي أن تحتجّ على مخالفك بقولٍ مجرَّدٍ لمن يوافقك ، ممّن قولهم ليس بحجّة بذاته ، كما يقرّره المؤلفُ نفسُه ، حيث قال في كتابه (الجرح والتعديل) : « وعليه فلا يدخل في هؤلاء النقادِ المتأخرون : كالمزي ، والذهبي ، وابن رجب ، وابن حجر ، وغيرهم . فهؤلاء ليسوا نقّادًا بالمعنى المراد للكلمة ... »[1] .

(١) الجرح والتعديل للدكتور إبراهيم اللاحم (٤٥٢) .

وعليه : فمن المتوقَّع أن يكون ابنُ رجب حريصًا على تأويل أي عبارة تخالف رأيه ، ومن المتوقَّع أن يقلّده المؤلف في ذلك . لكن أن يكون كلام ابن رجب دليلاً على من يخالفُ ابنَ رجب ، فهذا منهجٌ غير متوقّع ؛ لأنه ليس منهجًا علميًّا .

وإلاّ لحُقَّ لي أن أفعل كالمؤلف ، بل أن أرتقي في الاحتجاج إلى مرتبةٍ أجل بدرجات من ابن رجب ، فأقول : إن قول الإمام أحمد عن أبي ريحانة وسماعه من سفينة : « ينبغي ، هو قديم ، قد سمع من ابن عمر »[1] ، وبناءً على فهم ابن رجب (وموافقة المؤلف له) يكون قول الإمام أحمد هذا ليس حكمًا بالاتّصال ولا تصحيحًا ، يدل على عدم اشتراط العلم بالسماع ؛ لأنّ مسلمًا أخرج لأبي ريحانة عن سفينة في صحيحه[2] . فهل يصحّ أن أحتجّ بمن اتبعتُه من الأئمة كالإمام مسلم على الذي يخالفه (وهو المؤلف) ؟! هذا الذي فعله المؤلف !!

لكن يصحّ أن أحتجّ بتصحيح الترمذي وبانتقاء ابن الجارود[3] لحديث أبي ريحانة عن سفينة : على أنهما اكتفيا بالمعاصرة وإمكان اللقاء ؛ لأنّ التصحيح والقبول الأصل فيهما الدلالة على الاتّصال ، وعبارة الإمام

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٣) .

(٢) صحيح مسلم (رقم ٣٢٦) .

(٣) جامع الترمذي (رقم ٥٦) ، والمنتقى لابن الجارود (رقم ٦٢) .

أحمد ليس فيها إلا تقريب السماع ، بل هي عند ابن رجب والمؤلف لا تدل على التصحيح والاتّصال ، وعليه فالترمذي وابن الجارود قد صحَّحا الحديث مع عدم ورود السماع ، وإنما اكتفاءً باحتماله القويّ .

ولاشك أن عبارة الإمام أحمد تدلّ على عدم علمه بتصريح صحيح بالسماع لأبي ريحانة من سفينة ؛ لأنه سئل عن أبي ريحانة : هل سمع من سفينة ؟ فالأصل لو كان قد صحّ عنده تصريحه بالسماع أن يقول : قد ذكر السماع ، أو نحوها من العبارات الدالة على ذلك . فإن أراد أن ينفي احتمال الوهم في رواية السماع ، فذلك إنما يكون بعد إثبات الأصل ، وهو أنه قد صرّح بالسماع . ثم بعد ذلك يمكن أن يقول : « ولانكارةَ في ذلك » أو: « ما الذي يدفع ذلك ؟ وهو قديم قد سمع من ابن عمر » .

أمّا أن يُسأل عن سماع أبي ريحانة من سفينة ، فيبدأ بقوله : «ينبغي» ، هكذا مباشرة ، أي هو أهلٌ لأن يَسْمَعَ منه ، ثم لا يستدلّ لذلك إلا بالقِدَمِ المُسْتَدَلِّ عليه بسماعه من ابن عمر ؛ فهذا مالا أجد له معنى أوجَهَ من أن يكون دالاً على عدم اشتراط العلم بالسماع ؛ لأنه تغليبٌ للسماع مع عدم العلم به .

ولذلك فإن الظاهر في عبارة الإمام أحمد أنه لم يقف على تصريح لأبي ريحانة بالسماع من سفينة ، أو أنه وقف على شيءٍ من ذلك ، ولكن لا

يُصحّحه . وقد يقوِّي الأخير قول ابن حبان في (الثقات) : « يروي عن سفينة، إن كان سمع منه »[١] .

وظاهر عبارة ابن رجب أنه فهمَ أن الإمام أحمد لا يُصحِّحُ سماع أبي ريحانة من سفينة ؛ لأنه قال : « لم يقل إن حديثه عن سفينة صحيح متّصل ». لأن ابن رجب لو كان يعني أن الإمام أحمد قد وقف على روايةٍ صحيحةٍ بالسماع بين أبي ريحانة وسفينة ، وأنّه أجاب بذلك الجواب الذي فيه تقريبُ إمكانِ السماع ، بغرض التأكيد على صحّة تلك الرواية = لما قال عبارته الآنفة « لم يقل إن حديثه عن سفينه صحيح متّصل » ، بل كان الواجب حينها على ابن رجب أن يقول : « إن حديثه صحيح متّصل ؛ لورود السماع الصحيح الذي لا دافع له ؛ لأن أبا ريحانة قديم » . فعبارة ابن رجب لا يمكن أن تدل على تقريب إمكان السماع المعلومِ وروده، بل هي تدل على أنه كان يرى أن الإمامَ أحمد لا يعلم السماع ، لكنه كان يقرّب احتمال وقوعه ، ولا يحكم مع ذلك بالاتصال ، لعدم الورود ؛ حسب رأيه في المسألة .

فالعجب من المؤلف عندما يقول بعد ذلك عن كلام ابن رجب :
« **وهذا التعليق صحيح لا إشكال فيه ، فليس في كلام أحمد هنا أكثر مما ذكره ابن رجب ، فإذا وقفنا على كلام آخر لأحمد في إثبات السماع أو**

---

(١) الثقات (٥/ ٣٦) .

في نفيه فهذا قدر زائد على هذا النص ، يفسر به ، وكذلك لو وقفنا على تصريح بالتحديث من أبي ريحانة ، والظن الغالب أن أحمد قد وقف عليه واستحضره في الجواب – فهذا يفسر به كلام أحمد أيضًا ، وأن مراده إثبات السماع بالأمرين .

وتصريح أبي ريحانة بالتحديث عن سفينة موجود عند أحمد في مسنده[1] »[2] .

ومصدر العجب هو الفهم المغلوط لكلام ابن رجب ، والذي يجعله متناقضًا . ولن أقول : « والحقيقة أن ما توصّل إليه هذا الباحث قد آلمني كثيرًا ، أن يتولَّى دراسة مثل هذه المسألة من يهبط إلى هذا المستوى ... خطأٌ في الفهم ومجازفةٌ في الاستدلال »[3] .

أمّا الخطأ في الفهم فقد بيّنّاه ، وأمّا .. مصدر العجب الثاني فهو اطّرادُهُ في التحكُّم في تفسير كلام الإمام أحمد . ذلك أن ظاهر عبارة أحمد واضحٌ أنه استدلالٌ للسماع بالمعاصرة ، وهذا مالا يقول منصفٌ سواه (كما بيّناه آنفًا) . وأما مجيء تصريح أبي ريحانة بالسماع من سفينة عند الإمام أحمد

(١) مسند الإمام أحمد (رقم ٣١٩٣٠) ، وانظر أيضًا الأوسط لابن المنذر (١/٣٥٩-٣٦٠)، والكامل لابن عدي (٤/٢٥٤-٢٥٥) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٣١) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

في مسنده ، فإنه لا يُخرج ذلك اللفظ عن ظاهره ؛ لأنّه يَرِدُ على ذلك المجيءِ احتمالاتٌ لا يمكن معها أن يُصْرَفَ اللفظُ عن ظاهره : الاحتمال الأول : أن يكون الإمامُ أحمد لا يُصحّح ذلك التصريح . والاحتمال الثاني : أن يكون صحيحًا عنده لكنه لم يستحضره عند الجواب ، وليس ذلك ببعيد ، بعد أن وقع من الإمام مسلم ، مع أنه كان في سياق الاحتجاج لهذه المسألة . والاحتمال الأخير : هو الذي ذكره المؤلف ، لكن مع منافرة ظاهر اللفظ له، ومع ورود احتمالين آخرين لا ينافران ظاهر اللفظ ، يكون هذا الاحتمال الأخير ضعيفًا . وممّا يزيد التأكيد على ضعفه ؛ ولا يجعلني مضطرًا إلى أن يتبرّع المنصفون من المخالفين بالاعتراف بمنافرة لفظ الإمام أحمد عن فهم المؤلف : هو فَهْمُ ابن رجب ! الذي نفى أن يكون الإمامُ أحمد حاكمًا باتصال رواية أبي ريحانة عن سفينة (كما سبق بيانه) ، ممّا يدل على أنّ ابن رجب موافقٌ لي (لا للمؤلف) ، في أنّ الإمام أحمد عندما قال هذه العبارة لم يكن يريد بذلك أن يصحّح روايةً بالسماع بين أبي ريحانة وسفينة . هذا ما يوافقني عليه ابن رجب ، وهو ما يخالفنا عليه المؤلف . مع أن المؤلف يحتجّ بكلام ابن رجب ، ويقول عنه إنه « صحيح لا إشكال فيه » .

وهكذا يعود المؤلف إلى الاستدلال بما يعود عليه ، عفا الله عنه !

وبذلك أيضًا أكون قد خالفتُ ما ارتضاه المؤلفُ لنفسه ، واتّخذه منهجًا له ، وهو التحكُّم في فهم كلام الأئمة ، وحَمْلِهِ على أحد معانيه بغير دليل ، إن لم يكن حملاً على أضعف معانيه ، إن لم يكن حملاً على ما لا يدل عليه أصلاً[1] .

ثانيًا : وسلَّمنا أن المقصود في بعض الأمثلة تقريب إمكان السماع ، لكن هل يلزم أن يكون مع عدم الحكم بالاتصال ؟ هذا ما جزم به المؤلف تحكُّمًا هكذا دون دليل ! أَوَ لا يمكن أن يكون أحيانًا بقصد بيان رُجحان الحكم بالاتصال والحكم به ؟!

وهذا أول مثال نقله المؤلف عن غير ابن رجب ، وهو قوله : « **ومن النصوص التي تؤيد ما أشار إليه ابن رجب ، من أن ذكرهم للقرائن قد يكون الغرض منه تقريب السماع قول أحمد في رواية خلاس بن عمرو، عن علي ، قال أبو داود : "قلت لأحمد : خلاس سمع من علي ؟ قال : قد سمع من عمار ، وكان في الشرط مع علي ، فلا يكون سمع من عمار إلا وقد أدرك عليًا" .**

ومراد أحمد هنا تقريب سماعه من علي ، فإنه يروي عنه ، وكان في شرطته ، وقد سمع من عمار ، وعمار مات قبل علي ، لكن ليس في كلامه هذا إثبات السماع ، فقد قال في رواية : «خلاس ، عن علي

(١) كما مَرّ آنفًا في حديث عبيدالله بن أبي يزيد عن أبي لبابة .

كتابٌ ، وفي رواية : كان من شرطه علي ، وروايته عن عليّ يقال ، كتاب ››[١].

فهو مثال ضدّ ما أراد المؤلف ، لأنّ الإمام أحمد قرّبَ السماعَ ، ومازال مُحْتَمَلاً عنده ، لمجرّد إمكانه ؛ بسبب المعاصرة . لكنه كان مُتوقِّفًا عن الحكم به ، بسبب ما قيل من أنه كان يروي عن صحيفة الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه[٢] .

فعدم جزم الإمام أحمد بالسماع ليس هو التوقّف فيه بسبب عدم وروده ، ولكن لقرينةِ الأخذ من الكتاب . والظاهر أنه لولا هذه القرينة لحكم بالاتصال ، بذلك التقريب للسماع المُعْتَمِدِ على المعاصرة وإمكان اللقاء .

وانظر إلى قول الإمام أحمد التالي ، وقد سأله ابنه صالح : ‹‹ خلاس هل سمع من علي ؟ فقال : أمّا هو فقد سمع من عمار بن ياسر ، وكان على شرطة علي ››[٣] ، ماذا سيفهم السامع من هذا الإطلاق ؟! ومن قوله : ‹‹ وكان على شرطة عليّ ›› ؟!!

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٣) .

(٢) التهذيب (١٧٧/٣) .

(٣) مسائل صالح (رقم ٢٧٩) .

فهذا المثال أيضًا على المؤلف .. لا له ؛ لأنّ الإمام أحمد قرّبَ السماع، ومازال عنده محتملاً ، وربّما كان عنده راجحًا ؛ لكنه إنما منعه من الحكم به (إن كان لم يحكم به كما يريد المؤلف) لأن قرينة وقوعه على كتابٍ مكتوب عن علي رضي الله عنه ، وما قيل من روايته عن هذا الكتاب ، شكّكته في وقوعه . وليس السبب هو عدم العلم بالسماع .

مع أنه لم يزل كلامُ الإمام أحمد يحتمل أنه رجّح السماع ومال إليه ، كما سبق من خلال إطلاقه السابق ، وما نقله عنه المؤلف أيضًا ، خاصةً مع قوله : « يُقال كتابٌ » ، وكأنه يستضعف هذا الأمر الذي قد قيل . لكني لن أحتجَّ بذلك على اكتفاء الإمام أحمد بالمعاصرة ؛ للاحتمال الذي أورده المؤلف . ولن أفعل فعل المؤلف الذي اطّرَدَ فيه ، وهو التحكُّمُ في التزامِ معنى واحدٍ والإلزام به ، مع احتمال معنى آخر أرجح أو مساوٍ له .

ومن هذا التحكُّمِ قوله : « **ومن ذلك أيضًا قول أبي حاتم حين سئل عن سماع الحسن من محمد بن سلمة " قد أدركه "** .

وقوله في أبي إدريس الخولاني : " ويحتمل أن يكون أبو إدريس قد سمع من عوف ، والمغيرة أيضًا ، فإنه من قدماء تابعي أهل الشام ، وله إدراك حسن " .

وقوله حين سئل عن سماع مقسم من عائشة : قد أدركها »[1] .

فمن أين للمؤلف أن أبا حاتم إنما قاله تقريبًا للسماع ، مع عدم الحكم بالاتصال ، بل مع الحكم بالانقطاع ؟! ألا يمكن أن يكون هذا دليلاً على ترجيح أبي حاتم للاتصال والسماع ؟! بل أليس هذا هو الظاهر الأرجح ؟!

وأمّا قول المؤلف : « **ومن ذلك قول البخاري بعد أن أورد قصة ليوسف بن عبدالله بن الحارث مع الأحنف بن قيس : « عبدالله (يعني ابن الحارث) أبو الوليد ، روى عن عائشة ، وأبي هريرة ، ولا ننكر أن يكون سمع منهما ، لأن بين موت عائشة ، والأحنف بن قيس قريبًا من اثنتي عشر سنة »** » .

وهناك قصة أخرى تدل على إدراك عبدالله بن الحارث لعائشة فيها دخول عبدالله بن الحارث على زيد بن ثابت بالمدينة ، وموت زيد ابن ثابت كان قبل موت عائشة .

ونص البخاري السابق لو استدل به مستدل على أن البخاري لا يثبت السماع بمجرد المعاصرة لم يكن ذلك بعيدًا ، ذلك أنه لم يخرج لعبدالله بن الحارث عنهما شيئًا ، وقد أخرج مسلم له عنهما حديثين ، وحديث عائشة رجاله على شرط البخاري ، وهو أصل في بابه ، لم

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٣-١٢٤) .

يخرج ما يقوم مقامه ، وكذلك حديث أبي هريرة أصل في بابه ، إلا أنه من رواية يوسف ابن عبدالله بن الحارث ، عن أبيه ، ويوسف لم يخرج له البخاري شيئًا ، وأخرج البخاري حديث عبدالله بن الحارث ، عن ابن عباس ، وقد صرح بالسماع منه ، فمراد البخاري إذن تقريب سماع عبدالله بن الحارث منهما لا إثباته »[١] .

فجوابه : أنه مازال على منهجه المطّرد في التحكّم بغير دليل ، ذلك أن عدم إخراج البخاري للحديث ، ولو كان أصلاً (كما يدّعي المؤلف) ، لا يدل على أنه غير صحيح أو غير متَّصل عنده . ولا يخفى ذلك على كل من قرأ من طلاب الحديث أن البخاريّ انتخب صحيحه من مائة ألف حديث صحيح عنده ، وأنه إنما ينتقي أصحّ الصحيح لديه والأبعد عن الخلاف في قبوله .

وعلى منهج المؤلف يمكن أن أقول : إن البخاري لا يرى سماع أبي ريحانة من سفينة ؛ لأنه لم يخرج حديثه في صحيحه ، لكن هذا سينقضُهُ قول البخاري : « أبو ريحانة : سمع من سفينة »[٢] . فإن قال : لكن حديث أبي ريحانة ليس أصلاً ، قلنا : لكن حديث سعيد بن جُمهان عن سفينة في الخلافة

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٤-١٢٥) .

(٢) التاريخ الكبير (٥/ ١٩٨) .

أصلٌ[١] ، ولم يخرجه البخاري في الصحيح ، ومع ذلك قال عن سعيد بن جُهمان : « سمع من ابن أبي أوفى وسفينة »[٢] .

وهكذا يعود احتجاجُ المؤلف عليه ، وفقه الله تعالى .

ثم قال المؤلف : « **ومما يدل على أن ذكرهم للإدراك إنما هو تقريب للسماع استخدامهم له مع من هو كثير الإرسال ، كما في قول أبي حاتم في المطلب بن عبدالله وروايته عن جابر ، بعد أن عَدّ جماعة من الصحابة غير جابر يرسل عنهم : « يشبه أن يكون أدركه» ، وفي موضع آخر قال : «لم يسمع من جابر »** .

فأبو حاتم يقرب سماعه منه من جهة السن ، وأنه يشبه أن يكون أدركه ، ثم ينفي سماعه منه لعدم ثبوته »[٣] .

ما أعجب هذا التحكُّم !! يقول : « أن ذكرهم للإدراك إنما هو تقريبٌ للسماع .. » ، أهكذا مطلقًا ؟! في كل الأحوال ، بلا اختلافٍ بين حالة وحالة ، ولا سياقٍ عن سياق ؟!!!

ثم هل هو هنا لتقريب السماع حقًا ؟

---

(١) انظر للدلالة على أنه أصل (لا بالدعاوي) كتاب السنة للخلال (رقم ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٧، ٦٢٦، ٦٢٨، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٤٩) .

(٢) التاريخ الكبير (٣/٤٦٢) .

(٣) الاتصال والانقطاع (١٢٥) .

من نظر في ترجمة هذا الراوي عند ابن أبي حاتم في كتابيه (الجرح والتعديل) و(المراسيل)، وفي كلام العلماء في كثرة مراسيله، وفي اختلافهم الكبير في بعض من روى عنهم = يعلم أن هناك خلافًا عظيمًا جدًّا في طبقة هذا الراوي، بل في الجمع والتفريق بينه وبين آخرين مسمَّين باسمه[1]. وقد كان أبو حاتم الرازي حريصًا على بيان مراسيله، فكان يذكر من روى عنه ممن يُحتمل سماعه منه للمعاصرة فيقول: «وروى عن ابن عباس وابن عمر: لاندري سمع منهما أم لا، لا يذكر الخبر»[2]، ويذكر من روى عنهم ممن لم يعاصرهم أصلاً، فيقول: «وعائشة، مرسل، ولم يدركها». فهم كانوا حريصين على بيان طبقته، ولذلك قال أبو حاتم أيضًا: «عامة حديثه مراسيل، لم يدرك أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، إلا: سهل بن سعد، وأنسًا، وسلمة بن الأكوع، ومن كان قريبًا منهم. ولم يسمع من جابر»[3].

فأبو حاتم عندما يقول هنا: «وجابر يشبه أن يكون أدركه»[4]، لا يعني تقريب السماع، وإنما لبيان المعاصرة من عدمها، فمن كان غير

---

(١) انظر الدراسة المطوّلة للشيخ أحمد شاكر في شأنه في كتاب الرسالة للشافعي (حاشية ٩٧-١٠٣).

(٢) الجرح والتعديل (٣٥٩/٨).

(٣) المراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٧٨٥).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٥٩/٨).

معاصرٍ له فعدم سماعه منه مقطوع به ، ومن عاصره سماعه منه الأصل عدمه ، لكن لا يُجزمُ به ، كما قال أبو حاتم عن ابن عباس وابن عمر : « لاندري سمع منهما أم لا ، لا يذكر الخبر » .

أمّا قول المؤلف في آخر كلامه : « ثم ينفي سماعه منه لعدم ثبوته »، فما أشد منافرة تعليله لسبب نفي السماع هنا بقوله في أول كلامه : « من هو كثير الإرسال » !! فنفي السماع إذن ليس لعدم ثبوته ، بل لأنّ الراوي كثير الإرسال (أي التدليس) . وهذا هو ما يقرّره المؤلف نفسه ، وعن المطلب بن عبدالله خاصّة[1] . فكيف يكون هنا سببُ التوقف في السماع هو عدمَ ثبوته ، ويكون هناك كثرةَ الإرسال ؟!!! خاصةً أن المؤلف تبنَّى أن من روى عمن عاصره ولم يلقه أنه مدلسٌ تدليسًا يقتضي ردّ العنعنة مطلقًا ، حتى عمّن ثبت سماعه المجمل منه ، إذا لم يُصرّح بالسماع في كل حديثٍ بعينه .

إن مثل هذا التحكُّم في فهم الكلام الذي تَوَالى في عمل المؤلف ، ولم يزل يتوالَى ، مما يستدعي النظر في هذه المسألة نظرًا علميًّا مجرّدًا بعيدًا عن الإلف العلمي ، وعن الطرح السابق الذي كان يتبنّاه ، والذي لا يستطيع

---

(١) الاتصال والانقطاع (٨٤) ، وانظر كلامه فيه أيضًا (١٤١) ، حيث وصف المطلب بأنه أشهر من يروي المراسيل ، ويحدث عمن لم يلقهم ، وانظر للأهمية الاتصال والانقطاع أيضًا (١٥٣) .

الإنفلاتَ منه إلا أصحابُ المجاهدة الكاملة للنفس وحظوظها ، وفّقنَا الله تعالى إلى ذلك .

ثم قال المؤلف : « **الثاني : استخدامُ هذه القرائن لتأكيد صحَة تصريحٍ بالتحديث قد ورد ، فليس الحكم مبنيًّا عليها وحدها** »[1] .

قلت : لا أُخالف إلى أن هذا قد يكون هو المراد ، لكن أن يكون هذا هو والمعنى الذي ذكره المؤلف سابقًا هما المراد فقط ، دون أن يكون من المعاني المرادة أيضًا الاعتماد على القرائن لإثبات السماع = هذا من التحكّم والمصادرة التي اعتدناها من المؤلف ، وهي محلّ النزاع ، ولم يُجب عليه .

فإن قال : وحَمْلُك معنى الكلام على ما تقول تحكُّمٌ ومصادرةٌ أيضًا ، أقول : إذا كان ظاهر اللفظ يدل على معنى ، فالأصل حَمْلُهُ عليه ، إلا إذا جاءت قرينةٌ صارفة له عنه . فإذا أثبت السماعَ أحدُ الأئمة مُحْتَجًّا بالقرائن، فالظاهر أنه اعتمد على القرائن لإثبات السماع ؛ لأنه لم يستدلّ لإثباته بغيرها. ولا يَصْرفُ هذا اللفظ عن ظاهره أن أجدَ أنا تصريحًا بالسماع ، ولا أن يُثبت السماعَ عالمٌ آخر ؛ لأن وجودَ التصريح بالسماع يُحتمل معه أن العالم لم يقف عليه ، ويُحتمل أنه وقف عليه ولا يصحّح الرواية به ، ويُحتمل أن يكون تصحيفًا في النُّسخ لا وجود له أصلاً في زمن الرواية، ويُحتمل أيضًا

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٥) .

أن تكون رواية التصريح بالسماع من مرويّات ذلك الإمام الذي استدلّ بالقرائن لإثبات السماع ؛ لكنه لم يستحضر الرواية عند جوابه ، ولا اهتمَّ باستحضارها (كما وقع للإمام مسلم) ، لكونه يرى القرائن كافيةً لإثبات السماع ، والأهم أنه لا مُخالفَ له في صحّة الاكتفاء بالقرائن على ما نقل عليه الإمام مسلم (وغيره من الأئمة) الإجماع في هذه المسألة ، فلم يكن هناك داعٍ عنده لذكر غير القرائن(١) . وأمّا إن كان الذي أثبت السماع عالمًا آخر ، فإثباتُه السماع قد يكون أيضًا بناءً على القرائن ، ويُحتمل أن يكون وقف على وُرُود السماع ، أو صحّح مالم يقف عليه العالِمُ الآخرُ ، أو وقف على مالم يصحّحه ذلك العالم ، فهو اختلاف اجتهاد . فكيف أجعل هذه القرائنَ صارفةً اللفظَ عن ظاهره ، وهي تحتمل معانيَ متعدّدةً قويةً لاتخالفُ الظاهر.

(١) وأنا أريد من القارئ المحايد أن يستحضر في نفسه المعنى التالي : لنفترض افتراضًا أن مذهبَ مسلم هو مذهب جميع النقّاد ، كما ادّعى الإمامُ مسلمٌ ذلك (وأرجو أن يكون مجرّد افتراض هذا الافتراض مقبولاً تنزُّلاً ، من أجل خاطر الإمام مسلم !) . فإذا كان هذا هو مذهب النقّاد ، ثم سُئل أحدهم عن سماع راوٍ من راوٍ تحقّق فيهما شرط الاتّصال الذي بيّنه مسلمٌ واتّفق عليه النقّاد (تنزُّلاً) ، ما الذي سيدعو هذا الناقد إلى التردُّد في الحكم بالسماع بناءً على تحقق شرطه عنده ؟ وما الذي سيدعوه إلى البحث عن تصريح بالسماع أصلاً ، وهو لا يرى لذلك داعيًا يستوجبه أو يَسْتَحِثّهُ إليه ؟!

وبهذا يَسْقُطُ التحكُّمُ الذي جرى عليه المؤلف في هذا الفصل ، والذي ختمه بقوله : « **وقد نظرت في النصوص التي استدل بها جمعٌ من الإخوة الباحثين على أن النقّاد يكتفون بالقرائن لإثبات السماع ، فرأيتها لا تخرج عما تقدم ، فهي إما لتقريب السماع ، أو لتأييد تصريح بالتحديث قد ورد ، وسقت فيما مضى آنفًا بعض هذه النصوص التي يستدلون بها ، وسأذكر الآن مجموعة أخرى من هذه النصوص وأتكلم عليها ، ولولا خشية الإطالة لسقت كافة ما وقفت عليه ، ولكني أكتفي ببعضها ليُستدلّ بها على ما وراءها** »(١) .

ويعود المؤلف مَرّةً أخرى في هذا الفصل إلى الاحتجاج على من يخالف ابنَ رجب بابن رجب !! حتى لقد أمْلَلْنا القارئَ الكريمَ ببيان أن مثلَ هذا المنهج غيرَ العلميِّ في الاستدلالِ والردِّ كافٍ لإثباتِ خروج هذا المؤلف عن النظر العلمي المجرّد في هذه المسألة .

قال المؤلف : « قال ابن رجب : قال الأثرم سألت أحمد قلت : محمد ابن سوقة سمع من سعيد بن جبير ؟ قال : نعم ، قد سمع من الأسود غير شيء ، كأنه يقول : إن الأسود أقدم ، لكن قد يكون مستند أحمد أنه وجد التصريح بسماعه منه ، وما ذكره من قدم الأسود إنما ذكره ليستدل به على صحة قول من ذكر سماعه من سعيد بن جبير ، فإنه كثيرًا ما يرد التصريح بالسماع ويكون خطأ ، وقد روى ابن مهدي

(١) الاتصال والانقطاع (١٣١) .

عن شعبة : سمعت أبابكر بن محمد بن حزم ، فأنكره أحمد ، وقال : لم يسمع شعبة من أحد من أهل المدينة من القدماء ما يستدل به على أنه سمع من أبي بكر إلا سعيدًا المقبري ، فإنه روى عنه حديثًا ، فقيل له : إن المقبري قديم ، فسكت أحمد ».

وما استظهره ابن رجب من كون أحمد ذكر القرينة للاستدلال بها على صحة تصريح بالتحديث وقف عليه قوي جدًا ، يدل عليه جزمه بالسماع منه ، ولم يكتف بذكر القرينة ، وقد قال أحمد في محمد بن سوقة أيضًا: « قد سمع من نافع ابن جبير ، حدثناه ابن عيينة » .

وقد جاء تصريحه بالتحديث عن نافع بن جبير ، وسئل عن مكان لقيّه له فأخبر بذلك »[(١)] .

فانظر كيف أورد ابن رجب إلى عبارة أحمد احتمالاً : « قد يكون مستند أحمد أنه وجد التصريح بسماعه منه ... » ، فَلِمُخَالِفِه أن يقول : لا دليل يدل على ذلك ، إلا اعتقاد أن هذا هو شرط أحمد ، دون دليل .

ولئن أورد ابنُ رجب ذلك المعنى احتمالاً ، دون دليل ، مخالفًا بذلك ظاهر عبارة الإمام أحمد : فقد جعله المؤلف هو المعنى المراد وحده ، ودون دليل أيضًا ؛ إلا من الاستدلال بمحلّ النزاع ، الذي هو تحكُّمٌ ومصادرةٌ على المطلوب . فالدليل عند المؤلف هو جزم الإمام أحمد بالسماع ، وكأن

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٥-١٢٦)، وانظر شرح العلل لابن رجب (١/ ٣٦٤-٣٦٥) .

الإمام مسلمًا لا يجزم بالسماع بناء على الشرط الذي رآه كافيًا للحكم بالاتّصال !!![1] أيُّ استدلالٍ هذا ؟!! كيف رضي المؤلف لنفسه أن يسوّد هذه الأسطر بمثل هذا الاستدلال الضعيف .

أقول هذا ، مع علمي بما لم يُشر إليه المؤلف ، وهو أن سماعَ محمد بن سوقة من سعيد بن جبير قد ورد في عددٍ من الآثار[2] . لكن هذا لا يُبطل الاحتجاجَ بذلك النصِّ ؛ لأنّ ظاهر النصّ يدلّ على أن أحمد لم يعرف عندما رجّح السماع إلا أنه لا داعي لنفي السماع ، مع طول معاصرته لسعيد بن جبير ، ومع اتّحاد البلد : وهي الكوفة بلد سعيد بن جبير ومحمد بن سوقة كليهما . وإلا فلو كان أحمد يريد إثبات السماع بوروده ، ثم أراد أن يؤكد على صحّته، لابتدأ بإثبات الورود أوّلاً ، هذا هو الجواب الصحيح لو كان هو مرادَ الإمام أحمد . أمّا أن يكتفي بذكر المعاصرة ، فظاهره أنها هي دليل إثبات السماع عند أحمد .

وأمّا وُرُودُ السماع ووقُوفُنا نحن عليه ، مع عدم إشارة الإمام الذي أثبت السماعَ بالمعاصرة إليه : فقد أَجَبْنا عنه مَرّات[3] ، بما بيّنّا أنه لا يصحُّ أن

---

(١) انظر ما سبق : (٦٢-٦٥) .

(٢) انظر : مصنّف عبدالرزاق (٥/ ١٨ رقم ٨٨٣٣) ، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٦٣-١٦٤، ٤٧٥ رقم ١٣٠٩٥ ، ١٤٨٧٣) ، والتمهيد (١٥/ ١٤٥) .

(٣) انظر ما سبق : (٩٨-٩٩، ١٠٨-١٠٩) .

يُخْرَج به النَّصُّ عن ظاهره ؛ لأنه ليس قرينةً صحيحةً صارفة ، لاحتمال ذلك الوُرُودِ للسماع معانيَ لا تعارضُ ذلك الظاهر ، فالأصل إذن بقاء الظاهر على دلالته ؛ لعدم وجود الصارف .

فلسنا في حاجةٍ إلى أن نُكَرِّرَ عدمَ صحّة ذلك التأويل الصارف للفظ عن ظاهره ، بغير دليل صارف ، بعد تكرير هذا البيان !

ثم عاد المؤلف للاستدلال على أن الإمام أحمد لم يكتف بالقرينة في سماع محمد بن سوقة من سعيد بن جبير ، بأنّ الإمام أحمد قد احتجّ لسماع محمد بن سوقة من نافع بن جبير (لا سعيد) بأنه قد صرح بالسماع منه . ولا أدري ما علاقة هذا الاستدلال بالمستَدلِّ به ؟!! هل إذا استدلّ الإمام أحمد للسماع بوروده دلّ ذلك على أنه لا دليل إلا هو ؟!! أمّ أنه لتشابه الاسمين (سعيد بن جبير ، ونافع بن جبير) لابد أن يكون الدليل فيهما واحدًا ؟! أم أنهما أخوان ، فالاستدلال للسماع بورود السماع مع أحدهما يُلْزِمُ أن يكون الاستدلال لأخيه مثله ؟!!!

هذا استدلالٌ عجيب جدًّا ، لن أقول إنه يدل على تخبُّطٍ في الاستدلال[1] . وسأدع وَصْفَه اللائق به للمتهيئين للنظر في هذه المسألة ، عسى أن يزنوه بالميزان الذي استخدموه مع غير المتهيئين للنظر فيها .

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٣٧) .

ثم إن المؤلف أكّد ما قلّدَ فيه ابنَ رجب بمسألةٍ أخرى ، يُثبت فيها الإمامُ أحمدُ سماعَ راوٍ بأنه قد صَرّح بالسماع ، وبأنه قديم : « أبو الأشْهب قديم ، حدثنا يحيى ، حدثنا أبو الأشْهب ، حدثنا أبو الجوزاء » .

أيّ استدلالٍ هذا ؟!! هل يعارض المخالفُ في أن إثبات السماع يكون بوروده ، وباحتمال طبقة الراوي له ؟!! وهل استدلالُ الإمام أحمد بالأمرين جميعًا ينفي احتمالَ الاستدلال بأحدهما أحيانًا أخرى ؟!!

بل ظاهر كلام الإمام أحمد أنه أثبت السماع بالقدم ، واستدلَّ للقدم بالسماع . فهو عكس ما يريد المؤلف ، خاصّةً على منهجه في الاستدلال مع الاحتمال. بل على منهجه لقائل أن يقول : إنّ الإمام أحمد إذا أثبت السماع بوروده إنما يُثبته إذا وردت القرائن الدالّة على صحّته ، فالقرائن عنده هي الأصل ، وورود السماع يأتي مؤكّدًا ، ولو أحيانًا ، وقد يكون منها هذه المرّة.

هذا هو المنهج الاستدلالي الذي سار عليه المؤلف ، أبى إلا أن يكون عليه .. لا له .

ثم ذكر المؤلفُ ما كنتُ قد استدللتُ به في (إجماع المحدثين) ، من سؤال الدارقطني عن سماع ابن لهيعة من الأعرج ، فقال : « صحيح ، قدم الأعرج مصر وابن لهيعة كبير » ، ثم قال المؤلف معلّقًا على ذلك : « **فالقرينة التي ذكرها الدارقطني ليس المراد بها إثبات السماع بمجردها ، ولا يصح أن يستدل بها على أنهم يثبتون السماع بمجردها ، ولابد من النظر في**

كيفية رواية ابن لهيعة ، عن الأعرج ، فإذا تبين أنه يصرح بالتحديث عنه، فالاعتماد حينئذ على هذا التصريح ، وهذه القرينة تؤكده ، وتدل على صحته، ليس فيها أكثر من ذلك ، وإن كان الناظر فيها لأول وهلة قد يظن أن الاعتماد في إثبات السماع على هذه القرينة ، ولقيا ابن لهيعة للأعرج وسماعه منه معروف ، وتتبع روايات ابن لهيعة ، عن الأعرج ، أفاد أنه يصرح بالتحديث عنه في أحاديث كثيرة »[1] .

ولا أدري من أين جاءت هذه الجُرأة بمثل هذه الإطلاقات : « ليس المراد بها إثبات السماع » ، و « ولا يصح أن يستدل بها على أنهم يثبتون السماع بمجرّدها » ، و « ولا بد من النظر في كيفيّة رواية ابن لهيعة عن الأعرج ... » . هل يظن المؤلف أنه يخاطب صغارَ الطلبة الذين يقبلون الكلام بلا دليل ، والذين يرون أن قوله بمجرّده دليل ؟!! كيف صار « ليس المراد بها إثبات السماع » ؟! ولم « لا يصح أن يستدل بها » ؟! ومن الذي أوجب النظر ؟!! مادام أن الدارقطني نفسه لم يستدلّ للسماع إلا بالقدم والكبر ، وهو ظاهرُ استدلاله . وقد بيّنّا آنفًا الخطأ المنهجيَّ لمثل هذا الاستدلال ، بأنه صَرْفٌ للكلام عن ظاهره بقرينةٍ تحتمل مالا يُخالف الظاهر ، ومن ثَمَّ فهو تحريف لمعنى الكلام ، وليس تأويلاً مقبولاً .

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٧-١٢٨) .

ثم ناقش المؤلفُ عددًا من الأمثلة ، أدعها لحينها ، إلى أن قال :

« **ومن ذلك أيضًا ما تقدّم عن أحمد في ترجيح سماع عَمرو بن دينار ، من سليمان اليشكري ، فقد أوهم أحد الباحثين وهو يستدل به أن الاعتماد على مجرد المعاصرة ، وليس كذلك ، فإن أحمد إنما اعتمد على كون الراوي عن عمرو هو شعبة ، ولهذا ذكره في الجواب ، والأئمة يستدلون بهذا على أن شعبة قد علم السماع ، كما تقدم آنفًا في كلام أبي حاتم على سماع أبي مالك الغفاري من عمار** »[1] .

فمازال المؤلف مصرًّا على التحكُم في المعنى والنفي بلا دليل ، إذ ما المانع أن يكون الإمامُ أحمد قد استدلَّ بالأمرين ، معتمدًا تقدُّمَ الطبقة في الدلالة على السماع ومقدّمًا لها على رواية شعبة عن عَمرو عن سليمان ؛ لأنّ شعبة وإن كان شديدَ التحرّي في إثبات السماع ، إلا أنه قد يظنّ السماعَ ولا يكون ذلك صحيحًا . بل ما احتجّ به المؤلفُ من كلام أبي حاتم[2] دليلٌ على أن مجرّد رواية شعبة لا تكفي إذا خالفت قرينةَ تأخُّرِ طبقةِ الراوي عن السماع ، كيف وتلك الرواية التي أحال إليها المؤلفُ (من رواية شعبة) فيها التصريحُ بالسماع ، ومع ذلك ارتاب أبو حاتم في صحّة السماع ، لتأخُّر

(١) الاتصال والانقطاع (١٣٤) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٢٩) ، وهو في إجماع المحدثين (٥٨) .

الطبقة ، ورجَّحَ الدارقطنيُّ عدمَ السماع[١] . فإذا كانت روايةُ شعبة عن رجل بالتصريح بالسماع بينه وبين من روى عنه لم تكن لتكفي وحدها عندما تُرَجِّحُ الطبقةُ عدمَ السماع ، فكيف إذا كانت روايتُه ليس فيها تصريحٌ بالسماع أصلاً ، كروايته عن عَمرو بن دينار عن سليمان بن قيس . لذلك احتاجت إلى داعمٍ قويٍّ ، وهو طولُ المعاصرة ، وهو ما قدّمه الإمام أحمد في الاستدلال .

ثم قال المؤلف : « ويؤكد هذا أن أبا بشر جعفر بن إياس قد روى عن سليمان بن قيس ، وهو معاصر له ، بل قيل إنه في كُتَّاب سليمان بن قيس، ومع هذا فلم يثبت أحمد سماعه منه ، قال أبو داود : سمعت أحمد يقول : بعضهم يقول : سليمان – يعني اليشكري – لم يسمع منه أحد ، قال : روى عنه أبو بشر ، فلا أدري أسمع منه أم لا ؟، وروى عنه عمرو بن دينار حديثًا ، فإن كان سمع أحد – يعني من سليمان – فهو ، قال أحمد : قتل سليمان في فتنة ابن الزبير »[٢] .

لو تثبّت المؤلفُ من هذه المسألة لعرف وَجْهَها ، فإن أبابشر جعفر ابن إياس أحدُ من روى من كِتَاب سليمان بن قيس اليشكري وجادةً ، كما قال همّام بن يحيى : « قدمتْ أمُّ سليمان اليشكري بكتاب سليمان ، فقُرِيء

(١) وهذا كنتُ قد سبقتُ إلى ذكره في إجماع المحدثين (٥٨) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٣٤) .

على ثابت ، وقتادة ، وأبي بشر ، والحسن ، ومطرف ، فرووها كلّها ، وأما ثابت فروى منها حديثًا واحدًا »[1] . وقال البخاري أيضًا : « روى قتادة ، وأبو بشر ، والجعد أبو عثمان ، عن كتاب سليمان بن قيس »[2] .

وقصّة كتاب سليمان بن قيس اليشكري الذي رواه عنه أهل البصرة مع شهرتها بين عموم طلبة العلم ، إلا أن هذه ثاني غفلةٍ للمؤلف عنها . مع أني كنت قد فصّلتُ الكلام عنها في كتابي (المرسل الخفي)[3] ، الذي قرأه المؤلف ولم يجد فيه إلا ما يدل على عدم التهيُّؤ للنظر في هذه المسألة ، فليته استفادها ولو من غير المتهيئين .

إذن لو فعل ، لعلم أن العبارة التي نقلها من العلل للإمام أحمد : «حُدِّثتُ أن أبا بشر كان في كُتَّاب سليمان بن قيس »[4] ، ينبغي أن لا تكون كذلك ، وأن ضبطها بضمّ الكاف وتشديد التاء ممّا لا يصحُّ متابعةُ المحقّقِ عليه ، وأن صوابها هو ما جاء في مسند أحمد ، حيث أورد حديثًا لأبي عوانة عن أبي بشر عن سليمان بن قيس ، ثم قال عقبه : « فحُدّثتُ أن أبا بشر قال:

---

(١) الكفاية (٣٩٢) .

(٢) التاريخ الأوسط (رقم ٧٠١) .

(٣) المرسل الخفي (٢/٨٥٦-٨٥٧) .

(٤) العلل (رقم ٥٨٥٦) .

كان في كِتَابِ سليمان بن قيس »[١] . وبذلك تكون تأكيدًا على أن أبا بشر كان يروي من كتاب سليمان بن قيس ، كما سبق نقله عن الأئمة . وهذا هو سبب نفي السماع ، لا لعدم ورود السماع ، كما ظنّه المؤلف .

فإن كانت هكذا أخطاء المتهيئين ، فماذا تركوا لغير المتهيئين ؟!

ثم إن المؤلف نقل بعد ذلك عني استدلالين لي على اكتفاء ابن معين بالمعاصرة ، وأغضباه ، حتى وصفني بأني أتخبّط فيما أستدلّ به[٢] . وتخبُّطي هذا أحسبُ المؤلفَ سيغفره لي بعد أن يقرأ ما وقع هو فيه ، ليعلم أن غير هذا اللفظ كان أليق بمثله مع مثلي .

ثم قال المؤلف : « وروى الترمذي حديثًا من رواية عطاء بن يسار، وجعله عن أبي واقد الليثي أحد الأوجه فيه ، فسأل الترمذي البخاري : هل هذا الوجه محفوظ ؟ أي عن زيد بن أسلم ، ثم أنشا الترمذي يسأله عن إدراك عطاء بن يسار لأبي واقد .

ثم إنه ليس فيه إثبات السماع بالإدراك والمعاصرة ، وليس هو بمحتاج إلى تأويل ، فظاهره يدل على أن البخاري يقرب السماع بالإدراك، ليس فيه أكثر من هذا ، وقد ورد تصريحه بالسماع منه ، فيحتمل أن البخاري يشير بهذه القرينة إلى هذا التصريح الوارد ، وأنه

(١) المسند (٢٢/٤٢١ رقم ١٤٥٥٧) .

(٢) الاتصال والانقطاع (١٣٥-١٣٧) .

يقويه ، ويحتمل أنه لم يقف عليه ، فكلامه في الحالين ليس فيه إلا تقريب السماع »[١] .

أولاً : من قال له إننا بنينا تصحيح السماع على ما فهمناه من قول البخاري : « إنه محفوظ » ، بل تصحيح السماع يدل عليه جوابُ البخاري عن الإدراك (وهو اللقاء) بقوله : « ينبغي أن يكون أدركه ، عطاء بن يسار قديم » .

وأنا أسأل المؤلف : ما فائدة سؤال الترمذي عن الإدراك ؟ إذا كان الجواب بما أجاب به البخاري من ترجيحه لوقوعه ، لا ينفعه شيئًا ، وأن الحديث سيبقى منقطعًا ، سواءً قَرَّبَ البخاريُّ السماعَ أو بَعّدَهُ !!!

بل الذي جعل عددًا من الباحثين يحتجّون بهذا النقل على اكتفاء البخاري بالمعاصرة وإمكان اللقاء (لقوّة القرائن) ، ومنهم من كان يصحّح شرط العلم بالسماع وينسبه إلى البخاري (كالأخ الفاضل د. خالد الدريس وفقه الله تعالى) = هو أن هذا النقل ظاهر الدلالة عليه .

ثانيًا : ذكر المؤلف ما كنتُ قد ذكرتُه في (إجماع المحدّثين) ، من أن عطاء بن يسار قد صرّح بالسماع في مسند الدارمي[٢]. وأجبتُ عن ذلك

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٣٧-١٣٨) .

(٢) إجماع المحدثين (١٣٢-١٣٣) . وانظر أيضًا الجواب عن هذا الاستدلال في هذا الكتاب: (٩٨-٩٩-١٠٨-١٠٩) .

هناك ، فلم يُشر إلى ذكري لذلك ، ولا إلى جوابي . وكأنه قد أتى بهذا الطعن في استدلالي بما غفلت عنه ، وكأني أيضًا لم أُجِبْ على ذلك !!!

إنه لو ذكر جوابي هناك ، لتبيَّنَ تحكُّمه في الاستدلال ، ولتبيَّن أيضًا أنني لم أكن غافلاً عن هذا النوع من الاعتراض عليَّ ، ولتبيّنَ أخيرًا أنني لم ألتفت إليه لعدم قيامه بالاعتراض الصحيح ، لا للغفلة عنه . فلا أدري كيف رضي المؤلف من نفسه أن لا يذكر ذلك ، أو أن يُشير إليه في أقل تقدير !!

ثالثاً : يقول المؤلف : « **وقد ورد تصريحه بالسماع منه ، فيحتمل أن البخاري يشير بهذه القرينة إلى هذا التصريح الوارد ، وأنه يقوّيه** » ، وهذا اعترافٌ من المؤلف بأن كلام البخاري يحتمل تقوية السماع ، أي هو جوابٌ عن إثبات السماع . فلمَ بدأ عبارته بما يوحي أنه لا احتمال فيها لذلك ، بدليل أنه لم يجد في عبارة البخاري ما يُفهَمُ منه إثباتُ السماع بمجرّد القرائن إلا حُكْمَ البخاري بأن الحديث محفوظ ، ونسب ذلك إليَّ ، ثم نفاه بقوله : « وليس الأمر كذلك » . أيُّ أمرٍ الذي ليس كذلك : أهو ما نسبتَه إليّ بالحُسْبان الخاطئ ، مع علمك بوجود غيره في كلام البخاري يدل عليه ؟! أم أنه ليس في كلام البخاري ما يدل على ذلك ، مع احتمال هذا المعنى عندك، لكنّه لا يدل على الاكتفاء بالمعاصرة ؛ لأنني وقفتُ على

تصريح عطاء بالسماع من أبي واقد عند الدارمي ، ورددتُ على الاعتراض بذلك بما يجعل كلامَ البخاري دالاًّ على الاكتفاء بالمعاصرة ؟!!!

« ليس الأمر كذلك » ، « ليس فيه إثبات السماع بالإدراك والمعاصرة » ، « ليس فيه إلا تقريب السماع » ... هكذا دون دليل صحيح !!! كل أحد يستطيع أن يقول : ليس .. ليس .. ليس ، بلا دليل !!! فإلى متى نتحكّم في ظواهر المعاني بدعوى وجود قرائن صارفة ، والصحيح أنها تحتمل معانيَ توافق تلك الظواهر ولا تخالفها ؟!!! لو لم أذكر تلك المعاني التي لا تجعل تلك القرائن صارفةً اللفظَ عن ظاهره في (إجماع المحدثين) ، لأوسعتُ العذر للمتهيئين إذا ما وقعوا في هذا التحكُّمِ . أمَا وقد ذكرتُها ، فالعذر مازال مبسوطًا للمتهيئين ؛ وهو أكثر بسطًا لغير المتهيئين .

ثم قال المؤلف : « **ثم إن الاستدلال بنصوص النقّاد التي قد يبدو منها اكتفاؤهم بالقرائن مدفوع من أساسه ، وذلك إذا لاحظنا أن النقاد استخدموا هذه القرائن في سماع المدلسين من بعض شيوخهم ، دون النص على التصريح بالتحديث ، وقد جرى الاتفاق على أن المدلس المعروف بالرواية عمن عاصرهم ولم يلقهم خارج محل النزاع ، فلابد من مطالبته بالتصريح بالتحديث ، فإذا كان النقاد استخدموا هذه القرائن مع المدلس، ولم يكن هذا كافيًا لإثبات السماع بالاتفاق ، فلا يصح**

حينئذ الاستدلال ببعض النصوص التي قد يبدو من ظاهرها اكتفاؤهم بالقرائن مع غير المدلس .

وهؤلاء الإخوة الباحثون الذين ذهبوا إلى أن الأئمة يكتفون بالقرائن ووقفت على كلامهم كلهم – بلا استثناء – يحشدون نصوصًا قالها النقاد في المدلسين ، مع إقرار هؤلاء الباحثين أن المدلس لابُدّ من مطالبته بالتصريح بالتحديث »[1] .

مازال المؤلف على منهجه في التحكّم ، وكأنه كلّما هَوَّل في الجزم أتى بالدليل القاطع ، ولذلك يقول : « مدفوع من أساسه » !!!

ولنفترض أن الاحتجاجَ بالقرائن مع المدلسين لايدل على تصحيح السماع ، أيلزم من ذلك أن لا يكون دالاًّ على تصحيح السماع مع غير المدلسين أيضًا ؟! من أين جاء هذا التلازم ؟! هذا كمن يحتجّ بردّ العلماء للتصريح الوارد بالسماع لوجود قرائن تدفعه ، على أنّ ورود السماع لايدل على السماع مطلقًا !!! هل يلتزم بهذا أحدٌ ؟!

وممّا ينبغي التنبُّهُ له أن لأئمة النقد ملاحظَ دقيقة ، لا يتفطّنُ لها إلا القليل . منها أن الراوي المردود العنعنة بالتدليس ، قد يغتفرون تدليسه إذا قويت قرائن عدم وقوعه أحيانًا ، مثل تدليس الراوي عمن سمع منه مالم

(١) الاتصال والانقطاع (١٣٨-١٣٩) .

يسمعه إذا روى عمن اختصَّ به من الشيوخ ، ومثل رواية الراوي المكثر من الرواية عمن عاصره ولم يلقه عمن لم يصرّح بالسماع منه إذا كان قرينًا له، فمثله لا يُتصوَّر أنه إذا ذكره في الإسناد أن يكون لم يسمع منه ، إذ لو أراد الإرسالَ لروى عن شيخ قرينه . وغير ذلك من القرائن المعتبرة ، والتي قلَّ من يتنبّه لها .

وكنتُ من قديم قد نبّهتُ إلى هذه القرائن ، وحذّرتُ من خطر الاغترار بحكم رواية المعاصر عمن لم يلقه (الذي وفّقني الله في السبق إلى تقريره)[1] ، دون التفاتٍ إليها . ولو أن المؤلف رجع إلى كتابي (المرسل الخفي) بغرض الاستفادة ، الذي نقل عني منه حُكْمَ هذه المسألة ، لوجدني قلتُ في فصل تقرير حكمها ، وعقب تقريره مباشرة : « مع ما قد يؤثر في كل مسألةٍ بعينها من قرائن وملابسات خاصّة ، كما هو معلوم لمن أدرك جناية (القواعد العامّة) على (المسائل الجزئية) ! عند من لم يفهم فائدة تلك القواعد، فصمَّها وخَبَط بها خبط عشواء »[2] .

---

(١) والمؤلف مُقرٌّ لي بذلك – كما يبدو – وإن كان يخالفني في التقرير ، ومخالفته أحدُ أدلّتي على سَبْقي المذكور ، فانظر : الاتصال والانقطاع (١٩٧-٢٠١) .

وانظر مقالي الثاني في آخر هذه المناقشة عن مشروعيّةِ ادّعاءِ الباحثِ سَبْقَهُ العلميّ .

(٢) المرسل الخفي (١/ ٢٢٠) .

بل إنني حتى في ملخَّص ذلك الفصل الذي في آخره ، بعد أن ذكرتُ حكم رواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه (الذي وفقني الله في السبق إلى تقريره) ، قلت : « ولا بُدّ أن يكون لهذا الحكم في الذي عُرف بالرواية عن معاصر لم يلقه شذوذاتٌ ، قد يقبل فيها الأئمةُ عنعنته عن معاصر لم يثبت لنا لقاؤه به ، لمسوّغات خاصةٍ بكل مسألة »[١] .

والحمدلله أنني قد قُلت هذا قبل صدور (الاتصال والانقطاع) بنحو عشر سنوات ، فلا يَظُنّنّ أحدٌ أنّ قولي : « فصمَّها وخبط بها خبط عشواء » مما قد قصدتُ به مؤلف (الاتصال والانقطاع) ، وأنه عندي هو الذي خَبَط خَبْط عشواء بسبب صَمِّه لتلك القاعدة دون مراعاةٍ للقرائن !

بل لقد طبّقتُ عمليًّا إحدى تلك القرائن ، ونَصَصْتُ عليها مقرّرًا لها نظريًّا في نحو ثلاث صفحات ، ومُعَنْونًا لها[٢]، وذاكرًا لها في كشاف (الفوائد المنثورة) في آخر الكتاب[٣] . وطبّقتُ أيضًا قرينةً أخرى ، وقدّمتها على قرينةٍ أخرى تدلّ على عدم السماع[٤] .

(١) المرسل الخفي (١/ ٢٣١-٢٣٢) .

(٢) المرسل الخفي (٢/ ٦٥١-٦٥٣) .

(٣) المرسل الخفي (٤/ ١٩٤٨) .

(٤) المرسل الخفي (٣/ ١٠٦٢) و(٢/ ١٠٣٤) .

فليت المؤلفَ حين قرأ (المرسل الخفي) ، وانتقد مالا يوافقني فيه ، حَرّر رأيي الذي يخالفني فيه قبل أن يخالفني ، وليته قيَّدَ تلك الفائدة من (الفوائد المنثورة) فيه !

فإذا جاء ذِكْرُ قرينةٍ تدل على السماع بين مدلِّس وأحد شيوخه ، وكانت في سياق إثبات السماع = احتملتِ العبارة أن تكون إثباتًا للسماع ، أو ترجيحًا له ، وإن غابت عنّا قوّة تلك القرينة ولم نُلاحظ دلالتها .

ثم إن المؤلف أورد أمثلةً لذلك : سماعَ الحسن البصري من عمران ومن محمد بن مسلمة ، وهو يحسب أنه يستدرك عليّ بهذا . ألم يقف المؤلف على دراستي الموسَّعة جدًّا عن الحسن البصري[1] ؟!، والتي ملأتها ببيان أن من أهمّ أسبابِ توقّف الأئمة في سماع الحسن البصري ممن روى عنهم هو أنه كان مدلّسا تدليسَ روايةِ المعاصر عمّن لم يلقه .

فمثل هذا الأمر قد يغيب عن كل أحد ، إلا على من كتب تلك المجلدات الأربع عن هذه المسألة . ولديه تمامُها مكتوبٌ من سنوات ، بل قبل أن يطبع تلك المجلدات الأربع .

فاحتمال أن يكون ما ورد في تلك النصوص إنما هو من أجل تقريب السماع غير غائب عن ذهني ، ولا أنكر أن هذا قد يكون مرادهم أحيانًا ،

(١) بلى قد وقف ، ونقل منها ما أحب أن يردّ عليّ فيه .

وقد أجزم بذلك أحيانًا . لكن يبقى احتمالٌ آخر ، وهو أنهم اكتفوا بتلك القرائن لإثبات السماع ، لحالةٍ خاصّة (كما سبق) ، وإن كنّا لاندركها .

وأقوى دليل على ذلك ما كنت قد ذكرتُه (ونقله المؤلف عني) من كلام الإمام أحمد عن سماع قتادة من عبدالله بن سرجس ، فإنه سئل عن سماعه منه فقال مَرّة : « ما أشبهه ، قد روى عنه عاصم الأحول » ، فهنا يحتجّ الإمام أحمد بسماع قرينٍ لقتادة وهو عاصم الأحول ، على أن قتادة سمع . ولذلك جزم الإمام أحمد بالسماع في مَرّة أخرى ، حيث سئل : « سمع قتادة من عبدالله بن سرجس ، فقال : نعم » . فالإمام أحمد يُثبت السماع ، ويحتج له بالمعاصرة الكافية عنده لإثبات السماع ، والتي يرى الإمام أحمد أنها كافيةٌ لذلك حتى من المدلِّس كقتادة .

المهم أن الإمام أحمد أثبت السماع ، ولم يستدلَّ له إلا بالمعاصرة. ولا يَقْوَى في هذا المثال إلا هذا المعنى ؛ ذلك أن الإمام أحمد لو كان قد وقف على السماع الصريح ، فما باله يتوقّف عند مجرّد ترجيحه فقط كما في جوابه الأول « ما أَشْبَهَهُ » ، وما باله لا يذكر التصريح بالسماع في كلا الجوابين ؟! أهكذا دائمًا يكتفي الأئمة في الاستدلال للسماع بالأضعف (وهو القرائن)، ويتركون الأقوى (وهو التصريح بالسماع) ؟!! ومع المدلسين ؟!!!

وتذكّرْ أن الإمام أحمد قد نصَّ على السماع فقال : « نعم » ، أي سمع قتادة من عبدالله بن سرجس ، كما في جوابه الثاني . فلا احتمال أن يكون مقرِّبًا السماعَ مع عدم الحكم به ، ولا احتمالَ مقبولاً أن يكون أثبت السماع لورود الرواية به ، وإلا لاحتجَّ به ، ولما قال « ما أشبهه » .

بل يقطع أن قتادة لم يصرّح بالسماع من ابن سرجس عند الإمام أحمد ، ما نقله حربٌ الكرماني عنه ، قال : « قال أحمد بن حنبل : ما أعلم قتادة روى عن أحدٍ من أصحاب النبيّ ﷺ ، إلا عن أنس رضي الله عنه . قيل : فابن سرجس ؟ فكأنه لم يره سماعًا »[1] . فهذا يدل على عدم وقوف الإمام أحمد على تصريح لقتادة بالسماع من ابن سرجس ؛ وقد يدلّ على أن للإمام أحمد قولين في إثبات السماع ونَفْيه ، فأثبته مَرّة بقوله لمن سأله : « سمع قتادة من عبدالله بن سرجس ؟ فقال : نعم » ، ونفاه مَرّة كما في نَقْل حرب الكرماني هذا عنه . هذا الاحتمال الأول ، وهناك احتمالٌ ثانٍ ، لن أذكره أنا ، حتى لا اتَّهَم بالتعسُّف ، ولكن أنقله عن ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) ، حيث قال عقب كلام أحمد برواية الكرماني عنه : « ليس فيما قال الإمام أحمد جزمٌ بالانقطاع ، فإن أمكن اللقاء لعبدالله بن سرجس ،

(١) المراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٦١٩) .

فهو محمول على الاتّصال على طريقة مسلم »[1] . فابن دقيق العيد يرى أن عبارة الإمام أحمد يُحتمل فيها أن لا تكون دالّةً على أنه كان يرى عدمَ سماع قتادة من ابن سرجس ، وأنه يُحْتَمَلُ فيها أن تكون نَفْيًا لورود السماع الذي ورد في رواية قتادة عن أنس بن مالك ، مع إثبات السماع لتحقّق شرط مسلم ؛ فإن كان هذا هو مراد أحمد ، فليس فيه نفيٌّ للسماع ؛ لأن إثبات السماع غير متوقّفٍ على وروده عند الإمام أحمد (على طريقة مسلم) ، كما قال ابن دقيق العيد . ثم تنبَّهْ أخيرًا أن نَقْلَ حرب الكرماني ليس فيه عبارةٌ للإمام أحمد بنفي السماع ، وإنما هو عبارةٌ للكرماني قد تدلّ على نفي السماع (وقد أجبتُ عنه بأنه اختلافُ اجتهادٍ) ، وقد تدل على نفي ورود السماع مع إثباته على طريقة مسلم (كما أجاب به ابن دقيق العيد) . فعبارة الكرماني هذه « وكأنه لم يره سماعًا » فوق كونها ظنًّا وحُسْبَانًا ، لا يمكن أن تكون أقوى في الدلالة من عبارة الإمام أحمد الصريحة في إثبات السماع ، بل قد تكون مؤيّدةً لها ، وهذا هو الذي أراه ظاهرًا لائحًا ، وهو ما سبق إليه ابنُ دقيق العيد .

ثم مما يشهد لعدم تصريح قتادة بالسماع من عبدالله بن سرجس قول الحاكم الذي أوردته في (إجماع المحدثين) بعد تصحيحه لحديثه عنه :

---

(١) الإمام لابن دقيق العيد (٢/ ٤٥٩) ، والبدر المنير لابن الملقن (٢/ ٣٢٢) .

« ولعل متوهِّما يتوهَّم أن قتادة لم يذكر سماعًا من عبدالله بن سرجس ، وليس هذا بمستبدع ، فقد سمع قتادة من جماعةٍ من الصحابة لم يسمع منهم عاصم بن سليمان الأحول ، وقد احتجّ مسلم بحديث عاصم عن عبدالله بن سرجس ، وهو من ساكني البصرة »[١] .

فهنا لا يعارض الحاكم في أن قتادة لم يصرّح بالسماع من عبدالله بن سرجس ، ومع ذلك أثبت السماع ، مستدلاً له بالمعاصرة وإمكان اللقاء . وكنت قد تكلّمت عن دلالة كلام الحاكم على هذا في (إجماع المحدثين)[٢] .

إذن فالإمام أحمد والحاكم قد أثبتا سماع قتادة من عبدالله بن سرجس مع عدم تصريحه بالسماع ، اكتفاءً بقرائن هي عندهما كافية . فإن كان عند المؤلف اعتراض ، فليعترض عليهما .

وهذا مثالٌ واضح على أن إثبات السماع قد يقع من العلماء مع عدم ورود السماع ، وأن تعبير العالم بأن فلانًا سمع من فلان ، لا يلزم أن يكون لورود السماع . فقد قال الإمام أحمد هنا وبعد أن سئل : « سمع قتادة من عبدالله بن سرجس ؟ » ، قال : «نعم»، أي: نعم سمع . مع أنه لم يقف على السماع ، كما بيّنتْه الدلائلُ السابقة .

---

(١) المستدرك (١/ ١٨٦) .

(٢) إجماع المحدثين (١٠١-١٠٢) .

ثم إن المؤلف قال : « ويلتحق بالنصوص عن المدلسين ماجاء فيمن هو كثير الإرسال ، مثل قول أبي زرعة حين سئل عن سماع المطلب بن عبدالله بن حنطب من عائشة : نرجو أن يكون سمع منها .

علق عليه أحد الباحثين بقوله : « فلو كان أبو زرعة يقوي احتمال السماع بناء على نص يدل عليه لما أجاب بهذا الجواب ، ولقال: نعم ، قد سمع منها » .

كذا قال ، ولمخالفه أن يقول : ولو كان أبوزرعة يكتفي بالمعاصرة وإمكان اللقي لما تردد أيضًا ، ولقال : نعم سمع منها ، فليس في كلام أبي زرعة سوى تقريب السماع وهذا هو موضع المناقشة هنا ، فإن المطلب بن عبدالله من أشهر الرواة رواية عمن لم يدركه ، وعمن عاصره ولم يلقه ، فلو قال قائل : إنه بالنظر إلى ما رواه منقطعًا وما رواه متصلاً هو أشهر من يروي المراسيل ، ويحدث عمن لم يلقهم ، لما كان قوله بعيدًا ، ولولا خوف الإطالة لنقلتُ نصوص النقاد فيه ، فإذا كان مثل هذا الراوي يكتفى فيه بالمعاصرة ، وإمكان اللقي ، وبالقرائن ، ولا يشترط أن يصرح بالتحديث انفلتت المسألة ، ولم يعد لها زمام ، فلابد من حمل كلام أبي زرعة على أنه تقريب للسماع لا إثبات له ، ويحتمل على بُعد أن يكون قد وقف على تصريح بالتحديث تردّد فيه »[1] .

---

(١) الاتصال والانقطاع (١٤٠-١٤١) .

وهنا المؤلف كالعادة يفهم الكلام كما يريد هو ، لا كما يريد قائله ، كما يظهر من لفظه . فقول أبي زرعة حين سئل عن سماع المطلب من عائشة: « نرجو أن يكون سمع منها » : هو (أوّلاً) عند المؤلف : تردُّدٌ ، والظاهر الذي لا يختلف في ظهوره من يعرف اللسان أنه ترجيحٌ للسماع . وهذا الترجيح كافٍ لإثبات الاتصال ، كما نرجّح أن عنعنة المقلّ من التدليس دالّةٌ على الاتصال ، وإن لم نجزم بذلك أحيانًا . ثم (ثانياً) لم يقتصر تحكّمُ المؤلف على الباحثين غير المتهيئين ، بل تجاوزهم إلى أئمة النقد المتقدّمين كأبي زرعة ! فلا يحقّ لأبي زرعة أن يرجّح السماع إلا بعبارة واحدة ، وهي حسب رأي المؤلف : « نعم سمع منها » !! ثم يعود المؤلف إلى تحكُّمه الذي خفّت وَطْأَتُه على غير المتهيئين بعد أن شاركهم فيه أئمةُ النقد ، ليقول: « فليس في كلام أبي زرعة سوى تقريب السماع » .

وهنا أسأل المؤلف : إذا سألك سائل عن سماع رجل من رجل ، فقلتَ : أرجو أن يكون سمع منه ، فماذا سيفهم السائل ؟ إن جوابك عليه بمثل هذا الجواب وأنت لا تقصد ترجيح السماع جوابٌ مُوهمٌ في غير محلّه؛ لأنه يسأل عن شيء ، فتجيبه على شيءٍ آخر ، بجواب يدل بظاهره أنه جواب عمّا سأل عنه .

والحمدلله أن المؤلف قال أخيرًا : « ويُحتمل على بُعْدٍ أن يكون وقف على تصريح بالتحديث تردّد فيه » ، فاستبعاده لذلك لا يجعل ترجيح السماع إلا اكتفاءً بالقرائن .

وأمّا استشكال المؤلف من الاكتفاء بالمعاصرة وإمكان اللقي مع راوٍ كثير الإرسال كالمطلب ، فهو ما كنتُ أتمنّى أن يكون قد تذكّره عندما قال سابقًا : « فأبو حاتم يقرّب سماعه من جهة السن ، وأنه يشبه أن يكون أدركه، ثم ينفي سماعه لعدم ثبوته »(١) ، هكذا جعل هناك نفي السماع لعدم الثبوت ، وهنا يجعله لكثرة الإرسال !!! فالشيء الواحد دليلٌ على النقيضين!!!

وقد سبق أن أجبت عن استشكاله آنفًا ، وبقي ممّا يخص المُطَّلِب : هو أن هناك أكثر من راوٍ يقال له المطلب ، وقع لبعض الأئمة فيهم وَهَمُ جمعٍ أو تفريق ، وقد أفاض في شرح ذلك العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على كتاب (الرسالة)(٢) . وبناءً على ذلك : ألا يُمكن أن يكون حكم أبي زرعة على أحد أولئك المُطَّلِبين ، ممن لا يصح وصفه بكثرة الإرسال أصلاً عند أبي زرعة . فيتلاشى استكشال المؤلف من أساسه ، ولا يبقى في هذه

(١) الاتصال والانقطاع (١٢٥) .

(٢) الرسالة للشافعي (حاشية ٩٧-١٠٣) .

المسألة انفلاتٌ بغير زمام كما عبَّر المؤلف . والحمدلله أن الذي أثبت وجـود هؤلاء المطلبين ليس الباحثَ غيرَ المتهيِّء الذي كتب (إجماع المحدثين) ، بل هو عالم له وزنه ، وحتى لو كان عند المؤلف من غير المتهيئـين أيـضًا ، فإنـه شخصٌ محايدٌ في هذه المسألة ، ليس متّهمًا في مقاصده إذا خاض فيها .



مناقشة المؤلف في ردّه على الأحاديث التي أوردتُها للدلالة على عدم اشتراط للبخاريّ العلم بالسماع في صحيحه

ومن عجائب المؤلف أنه عقدَ مبحثًا للأحاديث التي استدللتُ بها على أن في صحيح البخاري أحاديث لم يتحقّق فيها الشرط المنسوب إليه ، بأن أثبتُّ أن البخاري أخرج أحاديث في صحيحه من رواية راوٍ غير مدلس عن راوٍ معاصر له لا يُعلم فيها سماع أحدهما من الآخر ، أي : لم يأت في المرويات تصريحٌ بالسماع بينهما .

لقد كان المتوقَّع عند كل عاقل أن الردَّ على هذا الاستدلال لا يكون إلا بأن تؤخذ تلك الأحاديث فيُبيِّنَ المؤلفُ أن البخاريّ أخرجها لعلمه بالسماع ، وأنه اطّردَ شرطُه في تلك الأحاديث ، لا كما يدّعي صاحبُ (إجماع المحدثين) .

هذا هو الردُّ المتوقَّعُ الوحيد ؛ لأنه هو الردّ الصحيح الوحيد !!

لكن انظروا بماذا ردّ المؤلف (سامحه الله) :

أولاً : ابتدأ كعادته بالمصادرة على المطلوب ، وكأنه يظنّ مجرّدَ كلامه دليلاً مجرَّدًا !! ولم يَنْسَ – بالطبع – أنه يخاطب أناسًا من طبقة طلبته الصغار.

فانظر ماذا قال : « ولا أتردّد لحظةً واحدةً في القول بأنّ هذا الاستدلال

غير صحيح »[١] ، فهذه هي المصادرة بعينها ، ثم انظر بـماذا أتبـع هـذه المصادرة ، من خطاب الشيخ الكبير عن تلامذته الصغار ، حيث قال : « وأن هؤلاء الباحثين – ومثلهم كثير – لم يتّضح في أذهانهم أن شروط الحديث الصحيح بابها واحد »[٢] ، فلا أدري هل المؤلف يعدّ نفسه من طبقة هؤلاء الباحثين، أم أنه من طبقة أخرى !!!

ثانياً : أمّا الردّ غير المتوقَّع فهو قوله : « فالناقـد ربـما نـزل عـن شرطٍ مـن شروط الصحيح ، لسبب يراه ، مع علمه بتخلّفِ هذا الشرط »[٣] .

لقد فاق المؤلفُ كُلَّ التوقُّعات بردّه هذا ؛ ذلك أنّ مـن ادّعـى أن هـذا شرطُ البخاري لم يقل أحدٌ منهم إنه عرف ذلك من نصٍّ صريـح للبخـاري فيه ، وإنما ادّعوا أنه يدل عليه استقراء كتبه . بل إن بعضهم جعله إنما عُرف من جامعه الصحيح خاصّة ، وأنه شرطٌ التزمه في صحيحه ، كما ذهب إليـه ابن كثير ، والزركشي ، والبلقيني ، وغيرهم[٤] .

(١) الاتصال والانقطاع (٣٧٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) مختصر علوم الحديث لابن كثير (١/١٦٩) ، والنكت للزركشي (٢/٣٩) ، ومحاسن الاصطلاح ، للبُلقيني (٢٢٤) ، وانظر إجماع المحدثين (١٥) .

ومن ثَمَّ فإن دليل اشتراط البخاري هذا الشرط هو التزامه له في الصحيح ، وإن كان هناك دليلٌ آخر ، فلابُدّ أيضًا أن يكون التزامُ البخاري لهذا الشرط في صحيحه ركنًا لا يصح أن يُنْسب ذلك الشرط إليه إلا بوجوده وقيامه ؛ وإلا كيف أدّعي أنه شرط الصحيح وفي الصحيح ما كان يخالفه عند مؤلف الصحيح نفسه ، وهو البخاري ؟ من أين لي بعد عدم التزام الشرط أنه شرط ؟!!!

ولذلك فقد كان يكفي لنقض هذا الاستدلال أن نأتي بمثالٍ واحد خالف فيه البخاريُّ في صحيحه الشرطَ المنسوبَ إليه ؛ لأن هذا يدل على عدم صحّة الاستقراء الذي بنى صاحبُه عليه نِسْبَةَ ذلك الشرط إلى البخاري ؛ لأن ذلك الاستقراء مبنيٌّ على دعوى أن البخاري التزمه في صحيحه التزامًا كاملاً دون أن يتخلَّفَ مَرّةً واحدة ، وبناءً على هذا الالتزام الكامل استدلَّ مُدّعوه أنه شرطٌ للبخاري . فإذا انتقض ذلك بمثالٍ واحد ، دلّ ذلك على عدم اشتراط البخاري ذلك الشرط ؛ لأنه نَقَضَ الاستقراء المزعوم من أساسه ، وأبطل دعواه .

وكنتُ قد ناقشت ذلك في (إجماع المحدثين)[1] .

---

(١) إجماع المحدثين (١٦٢-١٦٣) .

وكنتُ أيضًا قد بيّنت السبب الذي من أجله لم أستكثر من ذكر الأمثلة الدالة على أن البخاري أخرج أحاديث في صحيحه من دون أن يتحقق فيها ذلك الشرط المنسوب إليه ، فقلتُ على لسان الخصم ، أني مهما أتيتُ له من الأمثلة على ذلك لقال لي بكل سهولة : « لعلّه قد فاتك ما يدل على سماع أولئك الرواة بعضهم من بعض ، واطلاع البخاري أعظم من اطلاعك ، ومن علم حجة على من لم يعلم »[1] .

وهذا لم أقله إلا لأنه قد وقع بالفعل ، فهذا ابن رُشيد يُجيبُ على ما أورده الإمام مسلم من رواية بعض المتعاصرين ، وهي صحيحة عند أهل العلم مع عدم العلم بالسماع ، فقال ابن رُشيد في موطن يُخاطبُ مُسلمًا : «وإن خرَّج هذا الحديثَ الذي خرّجتَه أنت وأمثاله من يلتزم الصحّة مثلك، قلنا : لم يُراع هذا الاحتمال ، أو علم السماع واللقاء »[2] ، وقال في موطن آخر : « وإن خرَّج منها شيئًا ، قلنا : اطَّلعَ على مالم تطّلع عليه من ذلك »[3] .

---

(١) إجماع المحدثين (١٦٣) .

(٢) السنن الأبين (١٤٨) .

(٣) السنن الأبين (١٦٧) .

وهذا أيضًا يذكرني بسؤال السبكي للمزّي : « هل وُجد لكل ما رَوَيَاهُ بالعنعنة طُرُقٌ مصرَّحٌ فيها بالتحديث ؟ فقال : كثيرٌ من ذلك لم يوجد ، وما يسعنا إلا تحسين الظنّ ». تدريب الراوي للسيوطي (١/ ١٢٢) .

فإذا صحَّ أن يُقال هذا عن الإمام مسلم واطلاعه ، فماذا سيُقال عن اطلاع الباحث غير المتهيّء ؟!! ولذلك أعرضتُ عن التوسّع في هذا الباب .

وصار تقليدُ من ينسب هذا الشرط إلى البخاري إلى هذا الحدّ ، الذي لا يعتمد إلا التقليد ، لأن دليلهم من صحيح البخاري غير صحيح ، وهم مصرّون على صحّته ؛ لأنه دلّ عليه الاستقراءُ بزعمهم ، فإذا نقضتَ ذلك الاستقراء ، ردّوا على نقضه بالقول الذي أخذوه من الاستقراء المُنْتَقِض . وهم بذلك جعلوا الدليل هو المدلول ، والمدلول هو الدليل ، وهذا هو الدّور الباطل .

هذا كلّه – مع غرابته – هو الذي كنتُ أظنّ أنه سبيل الردّ الوحيد على تلك الأحاديث التي خالف فيها البخاريُّ الشرط المنسوبَ إليه . أمّا ما ذكره المؤلف ، فهو مالم يكن في الحُسْبان ، ومازال ليس في الحُسْبان ، حتى بعد أن ذكره المؤلف !!!

إذ لا أدري (ولا إخال سوف أدري) كيف يكون شرطٌ ما شرطًا للبخاري ، ثم هو يتركه ولا يلتزم فيه ؟!! تالله لو أن البخاري نصَّ على ذلك الشرط بكلام صريح ، ثم خالفه في كتابه ، لَصَحَّ أن يُقال : إن ذلك الشرط الذي نصَّ عليه ليس شرطًا إلزاميًّا ، بدليل عدم التزامه له ، ولصحّ أن يُقال إنه شرط كمال لاشرط صحّة . كيف وكل ذلك لم يحصل ؟!

فالبخاري لم يذكر ذلك الشرط ولا ادّعى أحد أن البخاري نصّ عليه . بل مع مخالفته له في صحيحه يقوم بضعة عشر دليلاً على نقض نسبة ذلك الشرط إليه ، ثم مع هذا كله يقول المؤلف (سامحه الله) : « فالناقد ربّما نزل عن شرط من شروط الصحيح ، لسبب يراه ، مع علمه بتخلّف هذا الشرط » !!! فمن أين له أنه شرطٌ للبخاري أصلاً ؟! ليكون بعد ذلك قد نزل عنه أو لم ينزل !!!

ثم –مع عدم الحاجة لما بعد (ثم) - أقول للمؤلف : هل ما أخرجه البخاري من تلك الأحاديث كانت صحيحةً عنده أم لا ؟ فإن قال : هي صحيحةٌ عنده ، انتهى الأمر ، وانتقض ذلك الشرط . وإن قال : هي غير صحيحة ، فعليه أن يبيّن في كل حديثٍ منها لماذا أخرجه البخاري في صحيحه إذن ؟ وما هو دليل هذا الاستثناء للأصل ، ألا وهو أن الأصل والأعمّ الأغلب فيما أخرجه البخاري مسندًا أنه صحيحٌ عنده . ولا نخرج عن هذا الأصل إلا إذا جاء في كلام البخاري في صحيحه أو واضح تصرّفه فيه أنه خرج عن هذا الأصل .

وقد صرّح المؤلف بموقفه ، فهو يرى أن هذه الأحاديث منقطعةٌ عند البخاري ، ومعنى ذلك أنها غير صحيحةٍ عنده ، ولذلك فهي على غير شرطه !![1]

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٨٦-٤٠٥) .

لكني أُذكّر المؤلف (وفقه الله تعالى) أن إخـراجَ البخـاري الحـديث غير الصحيح في صحيحه مع علمه هو بعـدم صـحّته ، لابُـدَّ أن يكـون في كلام البخاري في صحيحه (لا خارج صحيحه) أو في تصرُّفه ما يـدلّ عـلى مقصد البخاري من إخراج ذلك الحديث ، حتى يتـسنَّى للقـارئ كتابَـه أن يَسْتثنيَ ذلك الحديثَ من شرط الصحّة الذي التزمه البخاري في صحيحه . أمّا أن يُخرج البخاريُّ الحديثَ دون أن يصرّح أو يتصرّف تصرُّفًا يـدل عـلى إرادة الاسـتثناء ، فهـذا لا يـصح أن يُـدَّعى فيـه أن البخـاري أخرجـه في صحيحه مع علمه بعدم صـحّته ؛ لأنّـه مـنهجٌ خـاطئ ، يُفقـد الثقـة بكـل أحاديث الكتاب ، بأن يكون كل حديثٍ فيه ضعيفًا عند البخاري احتمالاً ؛ إذ بحسب هذه الدعوى : يُمكن أن يكون الحديث ضـعيفًا عنـد البخـاري ويخرجه في صحيحه ، دون أي إشارة منه على عدم صحّته .

هذا هو الباب الواحد الذي غاب عن ذهن المؤلف (وفقه الله) .

ولذلك انتقد العلماءُ أحاديثَ في صحيح البخاري بعدم الاتّصال ، وقد نقلتُ أقوالاً منها ، ونقلها المؤلف أيـضًا . فهـل غـاب عـن ذهـن الـدارقطني والإسماعيلي ما غاب عن ذهن الباحثين غير المتهيئين ؟! حتى قال الإسـماعيلي منتقدًا البخاري : « فإن كان يُدخل مثلَ هذا في الصحيح فيلزمـه في غـيره مـن

المراسيل »[1] . وأحسب المؤلف يعترف بأن الدارقطني والإسماعيلي أدرى منه بشرط الصحيح ، وأنهما يعرفان متى كان البخاري يخرج الحديث الذي ليس على شرطه مع علم البخاري بذلك لسببٍ ما ، ومتى كان يخرج الحديثَ على أنه قد توفّرت فيه شروط الصحّة عنده . وأحسبه أيضًا يعلم أن بعض ما أورده الدارقطني في التتبّع لا يقصد به تضعيف الحديث[2] ، وإن كان الأصل أنه يقصد به تضعيفَ الإسنادِ أو الإسنادَ والمتنَ .

وهذا هو ما غاب عن ذهن المؤلف : أنّ ما ينزل فيه البخاري عن شرطه ، لابُدّ أن يكون في كلام البخاري في صحيحه أو في تصرّفه فيه ما يدل على أنّ ذلك الحديث ليس على شرطه . أمّا أن يكون الحديث واردًا في صحيح البخاري وُرودَ الاحتجاج ، دون إشارة منه إلى نزوله فيه عن

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩١) .

(٢) انظر التتبع للدارقطني (رقم ٤٤) ، وهدي الساري (٣٩٨ رقم ٩٥) .
ذكرتُ هذا الأمر هنا ؛ لكي لا أكون عونًا للشيطان على أخي ، بدعوى أنه غاب عن ذهني مالم يغب عن ذهني في الحقيقة (هذا إن كان لم يغب عن ذهنه هو) . فكأني عند المؤلف متسوِّرٌ على هذا العلم ، لا بغير علم فقط ، بل بغير فهم : عفا الله عنه . ولذلك فأنا أحتاج أن أُثبتَ له علمي بمسائل العلم الذي ارتقى هو فيه إلى ذلك المستوى ، وهبطتُ فيه أنا إلى ذلك المستوى !! وكان بإمكاني أن أَقْلِبَ الأدوار ، فأضعه في الموضع الذي وضعني فيه ؛ لكن هذا ممّا لا أحبُّ أن أراه في صحيفة أعمالي .

شرطه، ثم ندّعي نحن أنه نزل عن شرطه فيه دون دليل ، فهذا لا يقبله المتهيئون وغير المتهيئين للبحثِ في هذه المسألة وفي أمثالها ، بل هذا يَؤُول إلى إيراد احتمالٍ في كل حديث يخرجه البخاري في صحيحه ، أنه يمكن أن يكون ضعيفًا عنده !! وبذلك يعود هذا الدفاع عن صحيح البخاري (الذي ظنّه المؤلفُ دفاعًا) = هدمًا لصحيح البخاري .

ولكي أبيِّنَ للمؤلف ما غاب عن ذهنه :

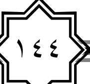
هذا أوّل مثالٍ استفتح المؤلفُ به أدلّته على أن البخاري قد ينزل عن شرطه مع علمه هو بذلك :

قال المؤلف (عفا الله عنه) : « **فقد أخرج البخاري من طريق حماد ابن زيد ، عن أيوب ، عن محمد بن سيرين ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « تعرق رسول الله ﷺ كتفًا ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ » ، وعن أيوب ، وعاصم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « انتشل النبي ﷺ عرقًا من قدر فأكل ثم صلى ولم يتوضأ » .**

ومحمد بن سيرين لم يسمع من ابن عباس ، وإنما سمع من عكرمة عنه ، ولم يخالف في ذلك أحد »[1] .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٨٨) .



ليت المؤلفَ أورد الحديثَ كما في صحيح البخاري بإسناده كاملاً لتتّضح الصورةُ على وجهها ، فقد قال البخاري في صحيحه : « حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب : حدثنا حماد : حدثنا أيوب ، عن محمد ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : تعرَّق رسولُ الله ﷺ كتفًا ، ثم قام فصلّى ولم يتوضّأ . وعن أيوب وعاصم عن عكرمة عن ابن عباس ، قال : انتشل النبيُّ ﷺ عرقًا من قِدْر فأكل ثم صلّى ولم يتوضّأ »[1] .

فهذا إذن إسنادٌ واحدٌ ، قرنَ فيه حمادُ بن زيد الروايتين ، فأوردها البخاري ؛ لأنه هكذا سمعها ، أمانةً ودقّةً في النقل .

هذا أوّلاً .

وثانيًا : إيراد الروايتين في مكان واحد وعلى هذا السياق فيه دلالةٌ واضحةٌ على مقصود البخاري ، ولذلك قال الحافظ ما نقله المؤلف عنه : « اعتماد البخاري في هذا المتن إنما هو على السند الثاني ... ، وكأن البخاري أشار بإيراد السند الثاني إلى ما ذكرت ، من أن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس ... »[2] .

---

(١) صحيح البخاري (رقم ٥٤٠٤، ٥٤٠٥) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٨٨) .

فهذا السبب الواضح من تصرُّف البخاري هنا ، من أنه لم يعتمد الإسناد المنقطع ، بدليل هذا الاقتران ، هل هو متوفِّرٌ في الروايات التي استدللتُ بها على عدم التزام البخاري بشرط السماع المنسوب إليه ؟!!

فإذا أخذنا الحديث الأوّل الذي أورده المؤلف عنّي ، وهو الحديثُ الذي دلّ المؤلفَ أني قد اقتحمتُ الكلامَ فيما لم أتهيّأ للنظر فيه وفي أمثاله[1] ، وهو أيضًا المثال الذي آلمَ المؤلفَ كثيرًا أن يتولّى دراسة مثل هذه المسألة من يهبط إلى هذا المستوى[2] .

قال البخاري في صحيحه : « باب : من صلى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد .

وصلّى عمر رضي الله عنه خارجًا من الحرم .

حدثنا عبدالله بن يوسف ، قال : أخبرنا مالك ، عن محمد بن عبدالرحمن ، عن عروة ، عن زينب ، عن أمّ سلمة رضي الله عنها ، قالت : شكوت إلى رسول الله ﷺ . ح

وحدثني محمد بن حرب : حدثنا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا الغسالي ، عن هشام ، عن عروة ، عن أمّ سلمة رضي الله عنها زوج النبي

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٢) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

ﷺ : أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكّة ، وأراد الخروج ، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت ، وأرادت الخروج ، فقال لها رسول الله ﷺ : إذا أُقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يُصَلّون ، ففعلت ذلك ، فلم تُصَلِّ حتى خرجت »[1] .

فقال المؤلفُ فيما قال : « **ما صفةُ إخراج البخاري للإسناد الثاني : أصلٌ أم متابعة ؟ المبتدئ في هذا العلم – كما قدّمت – يُدرك لأوّل وهلة أنه أخرجه متابعة ، وأنه ساق الإسناد المتّصل أوّلاً ليوضّح أن اعتماده عليه ، وأن الواسطة بين عروة وأمّ سلمة معروفة ، وهي زينب بنت أمّ سلمة..**»[2].

قلت : الإشكال أن هذا هو فَهْمُ المبتدئ في هذا العلم !! وليته مع كونه مبتدئًا تأمّل وأطال النظر ، بل هو مما يدركه لأوّل وَهْلة !!!

وقبل بيان الذي أرجو أن يفهمه المبتدئُ .. لكن بعد التأمُّل والنظر، أُنبِّه إلى أن هذا الحديث أحدُ الأحاديث التي انتقدها الدارقطنيُّ على البخاري ، ورجَّح أنه مرسل[3] . فهل الدارقطني نزل عن درجة المبتدئين ؟!!! لماذا لم يتنبه لأول وهلة أن اعتماد البخاري على الإسناد

(١) صحيح البخاري (رقم ١٦٢٦) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

(٣) التتبع (رقم ١٠٧) .

الأول ؟!!! هل غاب عن ذهنه أنه مما نزل فيه البخاريُّ عن شرطه ؟!!! فإن كان كل هذا قد وقع من الدارقطني . فلا غضاضة على الشريف العوني أن يُحشر مع الدارقطني عند المؤلف ، ولو كان في زمرة من نزل عن المبتدئين في طلب العلم وزُمرة الذاهلين عن مبادئ علم الحديث !

وهذا الشيخ مقبل بن هادي الوادعي يتعقّب هذا الحديث بما كنتُ قد نقلتُه في (إجماع المحدثين) ، وهو قوله : « البخاري يشترط تحقق اللقاء ، فهل تحقّق ؟ والظاهر عدم تحقّقه ، إذ لو تحقّقَ لصرّح به الحافظ »[١] . فالشيخ مقبل يوافق الدارقطنيَّ على انتقاده ، ولا أجاب عن البخاري بما أجاب به المؤلف ، بل مَرّرَ الكلامَ على أنه أحدُ الأحاديث المنتقدةِ على البخاري التي لا جواب عليها . فالوادعي (رحمه الله) عند المؤلف أيضًا ممن لم يدرك ما يدركه المبتدئون في طلب العلم ولأول وهلة !!!

هكذا يؤدِّي عدمُ الإنصاف إلى أن يجور المرءُ في حكمه ، فلا يقتصر جَوْرُهُ على من لم يشأ إنصافَه ، بل يتعدّاه إلى غيره !! وهذا من شؤم عدم الإنصاف !!!

فإذا كان هذا الذي يفهمه المبتدئ ولأوّل وَهْلة قد غاب عن ذهن الدارقطني والوادعي والعوني ، فلا بُدّ إذن أن يكون هناك تفسيرٌ آخر

---

(١) حاشية التتبع (٢٤٧) .

عندهم غير الذي ذهب إليه المؤلـف ، أتمنّـى عـلى المؤلـف أن يَعُـدَّهُ معنـى مُحْتَملاً في أقلّ تقدير ، ولو أحبَّ أن يَعُدَّهُ مرجوحًا فلا بأس ، لكن لا يصحّ أن يجعلنا جميعًا دون فَهْـمِ المبتـدئ لأوّل وهلـة !! وكأنـه لا فَهْـمَ إلا فَهْـمَ المبتدئ لأوّل وَهلة !!!

الفَهْمُ الذي أفسِّرُ به تصرَّف البخاري هو أنّه اعتمد في هـذا البـاب على الإسناد الثـاني الـذي حكـم الـدارقطني بإرسـاله ؛ بـدليل أن مـوطن الشاهد من حديث أمّ سلمة ، وهو الذي بوَّبَ له البخاري (باب من صـلى ركعتي الطواف خارجًـا المسجد) ، لم يـرد في صـحيح البخـاري إلا بهـذا الإسناد الذي أسقط فيه عروةُ الواسطةَ بينه وبين أمّ سلمة .

وقد تنبَّه لذلك المؤلفُ نفسه فقال : « وأمّا الإسناد الذي لـيس فيـه زينب فلم يخرجه إلا في هذا الموضع ، **وساق لفظه من أجل الزيـادة فيـه ،** وهي أن أم سلمة لم تصلّ ركعتي الطواف حتى خرجت ، **فإن هذه الزيـادة ليست في الإسناد الأول في جميع مواضعه ،** وهي جزءٌ موقوف من الحديث من فعل أمّ سلمة »[١] .

إذن موطن الشاهد لم يأت إلا في هذا الإسناد عند البخـاري ، وهـو الذي بوّبَ عليه في صحيحه : ألا يدل ذلك على أنه اعتمد على هذا الإسناد

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

هنا ؟! وإلاّ كان الأَولى أن تُردَّ هذه الزيادة ، لانفراد هذا الإسناد المنقطع بها (بزعم المؤلف أنه منقطع حتى عند البخاري) !!! كيف يعتمد البخاري على زيادةٍ انْفَرَدَ بها الإسنادُ المنقطع على الإسناد المتَّصل ؟! أَوَلا يُثير الانقطاعُ -لو كان كذلك عند البخاري – الريبةَ القويّةَ في صحّة تلك الزيادة ؟!!

أمّا محاولة المؤلف التخفيف من دلالة اعتماد البخاري على الإسناد الثاني لانفراده بتلك الزيادة بقوله – كما سبق - : « وهي جزء موقوف من الحديث من فعل أمّ سلمة » ، فهي محاولةٌ لا تنطلي حتى على المبتدئ في طلب العلم ولأول وهلة ؛ لأن البخاري قد بوَّبَ البابَ من أجل هذه الزيادة (الموقوفة من الحديث من فعل أمّ سلمة) ، فهي هنا موطن الاحتجاج عند البخاري أصلاً . ثم كونُها موقوفةً غيرُ صحيح ؛ لأن ظاهر القصّة أن أُمَّ سلمة رضي الله عنها قد فعلت ما فعلت بأمرٍ من النبي ﷺ أو بإقراره . والأهمّ : أن هذا الجزء من الحديث هو الجزء الذي يحتجّ به البخاري ، وهو جزء لم يورده البخاري إلا من هذا الوجه المرسل عند الدارقطني ؛ ولذلك انتقده الدارقطني على البخاري .

كيف يكون اعتماد البخاري على الإسناد الأول ، في جزء من الحديث لم يرد إلا في الإسناد الثاني ؟! سؤالٌ يحتاج إلى جواب ، قد أجاب

عنه الدارقطني والوادعي قبل العوني !!! وأبى المؤلفُ إلا أن يكون جوابُه المغايرُ لجوابهم هو الجوابَ الوحيدَ الذي لا يخالفه حتى المبتدئ ولأوّل وهلة !!!

وبعد هذا البيان الذي أوضحتُ فيه أن إيراد البخاري للإسناد الثاني كان اعتمادًا عليه واحتجاجًا به ، لا كما يفهمه المبتدئ لأوّل وهلة ، والذي أراد المؤلف (عفا الله عنه) أن يجعلني (والدارقطنيَّ والوادعيَّ) دونه في الفهم ، فلا أريد من المؤلف أن يوافقني عليه ، وإن كان هذا هو الأولى به ، ولكن لا أقلَّ من أن يعترف أنه معنًى واردٌ مُحْتَمل ، معنًى واردٌ ولو مرجوحًا ، لكي لا نكون ثلاثَتُنا عنده دون المبتدئ بفهمه لأول وهلة !!!

رحم الله الإنصاف !

يحقُّ للمؤلف أن يُخالف ، ويحقّ له أن يُصرَّ على مخالفته ، لكن لا يحق له أن لا يُنصف .

لكن يبقى لماذا أورد البخاريُّ الإسناد الأوّل ، الذي فيه ذكر واسطة بين عروة وأمّ سلمة رضي الله عنها ؟

أمّا المؤلفُ فقد أجاب بما رأى أنه لا يغيب عن ذهن المبتدئ لأوّل وهلة ، وكأنه هو السبب الوحيد لذلك التصرّف من البخاري . وهذه إحدى تحكمّات المؤلف ، والتي يظنّ أنها ستنطلي على المبتدئ ولآخر وهلة !

لكن لأُثري الموضوعَ لدى هذا المبتدئ الذي كان المؤلفُ يخاطبه ، فإني أُوْرِدُ احتمالاً آخر ، وهو : أن البخاري أورد الإسناد الأول لينبّهنا أنه لا يرى إعلالَ الإسنادِ الثاني بالأوّل ، وأنه عندما صحّح الثاني لم يكن غائبًا عن ذهنه العلاقة بين الإسنادين ، ومع ذلك صحّح الوجهين ، كلَّ وجه بلفظه وإسناده .

يشهد لهذا الاحتمال أنه لم يورد لفظ الإسناد الأول ، وأنه إنما أورد لَفْظَ الإسناد الثاني ، مما يدل على اعتماده للإسناد الثاني ، خاصةً أن لفظ الإسناد الثاني هو الذي تضمَّنَ زيادةً لم ترد عند المؤلف بالإسناد الأول ، وكانت هذه الزيادة التي وردت في الإسناد الثاني هي موطنَ الاحتجاج عند البخاري .

إذن فالبخاري لم يورد الإسناد الأول ليكون اعتمادُهُ عليه ، وكيف يكون هذا وموطنُ الاحتجاج من المتن لم يرد بالإسناد الأول ؟!

والبخاري أيضًا لم يورد الإسناد الثاني متابعةً للإسناد الأول ، كما يفهمه المبتدئ لأول وَهْلة ، إذ كيف يكون الثاني هو المتابعة ، مع كونه هو المنفرد باللفظ المحتجِّ به ، ومع كون البخاري إنما أورد لفظ الثاني (المزعوم أنه هو المتابعة) دون لفظ الأول (الذي زُعم أنه هو الأصل) ؟ أوليس في هذا انتكاسٌ للتصرّف المعتاد في إيراد المتابعات ، من أن الحديث الأصل هو الذي يُورَدُ لفظه ، والمتابعة يُكتفى بذكر إسنادها دون متنها ؟!!

ولم يَقُلْ أحدٌ إن إيراد البخاري لإسنادين بينهما اختلافٌ في صحيحه لا يَفهم منه المبتدئ لأوّل وهلة إلا أنه لابُدَّ أن ما نشتهي أن يكون منهما متابعة كان كذلك ، وما نشتهي أن يكون أصلاً يكون كذلك .

كما لم يقل أحدٌ إن إيراد البخاري لإسنادين بينهما اختلاف في صحيحه لا يفهم منه المبتدئ لأول وهلة إلا أن أحد الإسنادين متابعة والآخر أصل ؛ لأن هناك احتمالاً آخر ، وهو أن يكون كلا الإسنادين صحيح عند البخاري ، وأنهما محفوظان . ولن تجد حينها أدلَّ على ذلك من اعتماد البخاري على لفظ الإسنادين بما فيهما من اختلاف ، بل يُضاف إلى ذلك أن ينبّهك بإيراد الإسنادين في باب واحد ، مع عدم إيراد متن أحد الإسنادين فيه ، مكتفيًا بمتن الآخر الذي انفرد بزيادة هي موطن الاحتجاج الذي قام عليه تبويب ذلك الباب ، ثم يورد لفظ الإسناد الآخر في أبواب أخرى ؛ ليدل على احتجاجه بالإسنادين واللفظين = أنه بهذا التصرّف يصحّح الإسنادين بما فيهما من اختلاف وما تضمّناه من زيادة في المتن أيضًا ، وأنهما جميعًا لديه محفوظان .

ولكي أشحذ ذهن المبتدئ ، ولكي يعلم أن العلم لا يكون مع أوّل وهلة ، لن أدلَّهُ على مواطن الأمثلة التي اتّبع فيها البخاري هذا المنهج ، من أنه يورد إسنادين مختلفين لحديث واحد ، ربما كان بينهما اختلافٌ في المتن ،

بقصد بيان صحّتهما جميعًا لديه . ولكنـي أُرشـده ليـستخرج هـذه الأمثلـة بنفسه من (هدي الساري) لابـن حجـر ، خـلال أجوبتـه عـن الأحاديـث المنتقدة في صحيح البخاري .

أفعل ذلك شحذًا لذهن المبتـدئ وليأخـذ العلـم بأنـاة لا مـع أول وهلة؛ وأفعله أيضًا لأن المؤلـف (عفـا الله عنـه) قـد أورد مثـالاً صـحيحًا لذلك، لكنه أبى أيضًا إلا أن يَعُدَّهُ دليلاً على صحّة فهم المبتدئ لأوّل وهلة، أي هو الفهم الذي ليس سواه إلا فهمُ من كان فهمُه دون ذلك !

فقـال المؤلـف : « ومـن المناسـب هنـا أن أذكـر حـديثًا مـن (صـحيح البخاري) صنع فيه البخاري نحو صنيعه في حديث أم سـلمة ، والانقطـاع فيـه مأخوذ من كلام البخاري نفسه ، وليس من تصرفه ، فقـد أخـرج مـن طريـق الأعمش عن مجاهد ، عن طاوس ، عن ابن عبـاس قـصة صـاحبي القـبرين ، وأخرجها أيضًا من طريق منصور ، عن مجاهد ، عن ابـن عبـاس ، لـيس فيـه طاوس ، ومجاهد قد سمع من ابن عباس ، لكن في هذا الحـديث بعينـه دلـت رواية الأعمش على أنه لم يسمعه منه ، وقد سأل الترمذي البخـاري عـن هـذا الاختلاف أيهما أصح ؟ فقال : (حديث الأعمـش) ، وكـذا قـال الترمـذي ، حديث الأعمش أصحَ . وهذا المثال لا يحتاج إلى تعليق ، وهو يؤكد ما ذكرتـه وما سأذكره من أن البخاري قد يخرج أسانيد وهي منقطعة »[1] .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٦-٣٩٧) .

فإن كان هذا مثالَ فَهْمِ المبتدئ لأول وهلة ، وهو من وضوحه وقطعيّته عند المؤلف لا يحتاج إلى تعليق ، ومن ثَمَّ فالفهم الآخر هو فَهْمُ من كان دون المبتدئ ولأول وهلة = فيؤسفني أن أُبشِّرَ المؤلف أن الحافظ ابن حجر كان دون فهم المبتدئ ولأول وهلة عنده ؛ لأنه فَهِمَ الفَهْمَ الذي فهمتُه أنا أيضًا ، حيث قال في (الفتح) : « ومجاهد هو ابن جبر صاحبُ ابن عباس ، وقد سمع الكثير منه ، واشتُهر بالأخذ عنه . لكن روى هذا الحديث الأعمش عن مجاهد ، فأدخل بينه وبين ابن عباس طاووسًا ، كما أخرجه المؤلف بعد قليل . وإخراجُه له على الوجهين يقتضي صحتهما عنده. فيُحمل على أن مجاهدًا سمعه من طاوس عن ابن عباس ، ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة ، أو العكس . ويؤيده أن في سياقه عن طاوس زيادة على ما في روايته عن ابن عباس ، وصرّح ابن حبّان بصحَة الطريقين معًا ، وقال الترمذي : رواية الأعمش أصح »[1] .

وتنبّه أن من أوجه القول بأن البخاري صحّح الوجهين في هذا المثال عند ابن حجر : أن هناك زيادةً في متن أحد الوجهين . وهذا نفسه هو ما وقع في حديث أمّ سلمة ، ويزيد دلالةَ هذا الوجه قوّةً في حديث أم سلمة : أن تلك الزيادة هي موطن الاحتجاج عند البخاري .

---

(١) فتح الباري (١/ ٢١٦ شرح الحديث رقم ٢١٦) .

هذا هو رأي الحافظ ابن حجر وفهمُه ، الذي لم يكن هو فهم المبتدئ لأول وهلة بما لا يحتاج إلى تعليق !!!

ما أَيْمَنَ الإنصاف ! وما أشأَمَ الإجحاف !!

فإن قال المؤلف : لعل الحافظ مال إلى ما مال إليه لعدم اطلاعه على ترجيح البخاري للرواية التي فيها زيادة طاوس بين مجاهد وابن عباس ، وهو الترجيح الذي نقله المؤلف عن (العلل الكبير) للترمذي ، ينقله الترمذي فيه عن البخاري ؛ فالفهم الذي ذهب إليه ابن حجر إنما ذهب إليه لعدم وقوفه على ذلك النقل .

أقول : هذا اعترافٌ إذن أنه لولا ذلك النقل ، لكان وَجْهُ تَصَرُّفِ البخاري : أنه يُصحّح الوجهين . وهو اعترافٌ أن هذا المعنى ليس هو فقط أعلى من فهم المبتدئ لأول وهلة ، بل هو الفهم الصحيح ؛ لولا ذلك النقل. فنقول حينها : هذا ما وقع في حديث أمّ سلمة ، فليس هناك نقلٌ عن البخاري بترجيح إحدى الروايتين على الأخرى اعتمد المؤلفُ عليها لصرف كلام البخاري إلى فهم المبتدئ لأول وهلة !

بل لقد بلغ وضوح المعنى الذي ذكره ابن حجر وقوّتُه أنه لم يغيّره ولم يصرفه عنه الوقوفُ على ترجيح البخاري عند عالم آخر ، فبقي تصرُّفُ

البخاري عند هذا العالم دالاًّ على صحّة الوجهين ، مع علمه ونقله لترجيح البخاري للرواية التي زِيْدَ فيها طاوس بين مجاهد وابن عباس .

قال العيني في (عمدة القاري) بعد أن ذكر ما ذكره الحافظُ تمامًا ، فأضاف بعده : « وقال الترمذي في العلل : سألت محمدًا أيهما أصحّ ؟ فقال : رواية الأعمش أصح . فإن قيل : إذا كان حديث الأعمش أصحّ ، فلمَ لمْ يخرجه ، وخرّج الذي غير صحيح ؟ قيل له : كلاهما صحيح ، فحديث الأعمش أصحّ ، فالأصح يستلزمُ الصحيحَ على مالا يخفى ، ويؤيّده أن شعبة بن الحجاج رواه عن الأعمش كما رواه منصور ، ولم يذكر طاوسًا »[1] .

فها هو العيني يأبى إلا أن يفهم تصرُّفَ البخاري على فهمي وفهم ابن حجر ، حتى مع علمه بترجيح البخاري ؛ فهل كان فَهْمُ العيني بهذا البُعْدِ أيضًا ، حتى إنه لم يصل إلى حدّ المبتدي وفَهْمِه لأوّل وهلة ؟!! حتى إنه فَهْمٌ من الوضوح عند المؤلف أنه لا يحتاج إلى تعليق !!!

ووالله إني لقد وَجّهتُ تصرّفَ البخاري بما فهمه العيني قبل وقوفي على قوله ، بأن قلت : إن إخراج البخاري للحديث بوجهيه يدل عندي على صحّتهما عنده ، هذا هو الأصل الذي لا أفارقه إلا بالدليل الكافي لمفارقة

---

(١) عمدة القاري (٢/ ٤٣٠) .

الأصل . وقوله « أصحّ » يحتمل أحد أمرين : الأول : أن يكون قوله (أصحّ) يعني أنه أحوط في الاتّصال ، فإن مجاهدًا إذا كان سَمِعَهُ من طاوس ومن ابن عباس ، فإن روايته عن طاوس متّصلة اتّفاقًا ، وإذا كان لم يسمعه إلا من طاوس فإن روايته عن ابن عباس منقطعة اتّفاقًا ، فإخراج المتّفق على اتّصاله أحوط (وأصح) من إخراج المختلف في اتّصاله .

الاحتمال الثاني : أن يكون البخاري قصد فيما نقله عنه الترمذي تضعيف الرواية الأخرى بقوله عن رواية الأعمش إنها (أصح) ، لكن لا يمنع أن يكون هذا اختلافًا في الاجتهاد بين موقفه في صحيحه وموقفه عندما أجاب الترمذي[1] .

ومن ثَمَّ ليس الفهمُ الذي تبنَّاه المؤلف هو الاحتمال الوحيد لفهم تصرُّفِ البخاري ، حتى يعرضَه وكأنه الفهم الذي لا يُخْتَلَفُ فيه ، ولا

(١) ومن الأمثلة التي قد تدلّ على اختلاف اجتهاد البخاري في جامعه عمّا كان عليه عند سؤال الترمذي له : ما ذكره الترمذي في الجامع (١/ ٢٦-٢٧ رقم ١٧) ، حيث قال عن حديث: «وسألت محمدًا عن هذا؟ فلم يَقْضِ فيه بشيء ، وكأنه رأى حديث زهير عن أبي إسحاق عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبدالله : أشبه ، ووضعه في كتاب الجامع » .
وهو أمرٌ لا يحتاج إلى مثال ليدل على احتمال وقوعه ؛ لأن احتمال وقوعه لا يمنع منه شرعٌ ولا عقل .

يصحّ أن يخالف فيه إلا من كان دون المبتدئ ، بل لأوّل وهلةِ المبتدئ ، فهـو فهمٌ دون هذا الحدّ من الفهم !!!

كنتُ قرّرتُ هذا[(١)] ، وكنتُ أعلم أن من لا يُريد الإنصاف قد يـصمني بأن تفسيري لموقف البخاري مع نقل الترمذي عنه تعسُّفٌ ، يحملني عليه الدفاع عن نفسي ورَأْيي . لكن بعد أن وقفتُ على كلام العيني (وقبله ابن حجر) رأيتُ أن غير المنصف لن يجد عدمُ إنصافه إليّ من هذا الباب سبيلاً ، وإن كان الجَوْرُ لا حدَّ له ، ولن يَعْدَمَ البَغْيُ بعد أن خرج عن حدّ الانصاف أن يجد له سبيلاً ! لكنه سبيلٌ غير منصور ، وصاحبه مأزور، عفا الله عنّا جميعًا ظلمنا وإسرافنا في أمرنا .

ولا يلزم من ذلك كلّه أني أرجّح ما رجّحه ابـن حجـر والعينـي في هذا الحديث ، فتنبّه !

وبهذا يتّضح للقارئ أن الاحتجاج بحديث عروة عـن أمّ سـلمة في صحيح البخاري على أنه حديثٌ صحّحه البخـاري مـع عـدم تحقّـق شرط العلم بالسماع = احتجاجٌ صـحيح ، وأن مـا أراد المؤلـف أن يجعلـه الفهـمَ

(١) وإنما قرّرتُ هذا التقرير مع أن الأصل في قول الناقد عند التعليل : « روايـة فـلان أصـحّ » أن الأخرى غير صحيحة ؛ لأن لإخراج البخاري الحديث في صحيحه ، بما التزم فيه البخـاري من شدّة التوقي وعظيم التحرّي ، يكفي أن يكون قرينةً صارفةً عن هذا الأصـل . وهـذا لا أدلَّ عليه من سبق العيني إليه ، وهو الذي لا يُتّهم في نيّته في هذه المسألة !

الوحيدَ لإيراد البخاري هذا الحديث ، ليس هو الفهم الراجح ، فضلاً عن أن يكون هو الفهم الوحيد الذي يفهمه المبتدئ لأول وهلة .

وهذا هو أصل المسألة ، وأهمّ ما فيها .

فهل يرضى المؤلفُ من نفسه بعد هذا أن يجعل المسألة لا يخالفه فيها إلا متسوِّرٌ على العلم (قد اقتحم الكلام فيها من لم يتهيأ للنظر فيها وفي أمثالها)[1] ، حتى آلَمَهُ ذلك كثيرًا (أن يتولى دراسة مثل هذه المسألة من يهبط إلى هذا المستوى)[2] .

سأترك الحكم لأهل التقوى من أمة محمد ﷺ ! الذين لا يُجاملون على حساب الحق ، ويعلمون أن هذا العلم دين ، وليس أشخاصًا ولا أقاليم !

وليس المؤلف (وفقه الله) بخارج عن هذا التحكيم ، فهو – إن شاء – أهلٌ للإنصاف من نفسه !!

أمّا فهمي لكلام الحافظ ابن حجر عن حديث عروة عن أمّ سلمة ، والخطأ الذي وقعتُ فيه ، والذي بيّنه المؤلفُ (وفقه الله) = فأشكره عليه ، وهو يدلّ على حُسْن فهم المؤلف وحُسْن بحثه لهذا الحديث ، وأنه أهلٌ

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٢) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٤) .

للبحث في هذه المسألة وفي أمثالها . لا أقول هذا إلا لأنّه الحق ، ولكي أعين أخي المؤلف على نفسه لكي ينصف غيره .

وأترك تقدير هذا الخطأ لمن أراد تقديره بمراجعة كلام الحافظ ابن حجر في (الفتح)[1] ، دون أن ينظر في كلام المؤلف ، ثم ليراجع كلام المؤلف[2] = ليعلم هل يستحق هذا الخطأ أن يُسلبَ صاحبه كل فضيلةٍ في العلم ، إلى درجة أن لا يكون أهلاً للنظر في هذه المسألة وفي أمثالها ، وأنه هبط إلى ذلك المستوى (والألف واللام للعهد المفهوم من قوله : هبط) ، يعني : ذلك المستوى المنحطّ الهابط إلى حضيض الجهل وسوء الفهم ...

عفا الله عنك ، لا تَعُدْ إلى مثل هذا الشَطَطِ في عدم الإنصاف ، لأنك ستراه في صحائف أعمالك !

المهمّ أن حديث عروة عن أمّ سلمة مع كل هذا الخطأ الفادح والانحطاط البالغ في ميزان العلم والإنصاف عند المؤلف = بقي يدلّ على خلاف ما يقول المؤلف ، فهو دليلٌ صحيحٌ على عدم اشتراط البخاري العلمَ بالسماع !!! والمؤلف هو المخطئ فيه ، وأمّا غير المتهيء الهابطُ لذلك المستوى فقد أصاب فيه !!!

---

(١) فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٦٢٦) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٢-٣٩٧) .

ومن لطائف المؤلف في ردّه عليّ بخصوص هذا الحديث ، أذكره بعد أن انتهيت من مناقشته فيه ؛ لأني لم أستطع تجاوزه لمزيد لطافته ، وهو قول المؤلف عن حديث عروة عن أمّ سلمة : « والإسناد الثاني مع انقطاعه ليس بفاحش الانقطاع ، فإن السماع قريب جدًا ، فعروة وأمّ سلمة في بلدٍ واحد ، وأدرك من حياتها نيّفًا وثلاثين سنة . هذا توضيح كلام ابن حجر ... »[1] .

فلا أدري كيف أفهم هذا الكلام ؟! وليعذرني المؤلف على هذا المستوى من الفهم !

هل شرط البخاري : أن الانقطاع غير الفاحش ، مع قُرب احتمال السماع جدًّا ، لا ينافي الصحّة عنده .

وما أحلى هذا التقسيم في هذا السياق للانقطاع : فهل من الانقطاع ما يعارض الصحّة ومنه ما يعارض الاتصال ، وهو الانقطاع الفاحش . ومنه مالا يعارض الصحّة ولا يعارض الاتصال ، وهو الانقطاع غير الفاحش !!

ثم هناك سماعٌ قريبٌ جدًّا ، وليس هو سماعًا ولا دالاًّ على الاتصال، ومع ذلك هو من شرط الصحيح الذي يُشترط فيه الاتّصال !!

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٦) .

كلّ هذا اللفّ والدوران يكفي فيه أن يُقال :

- إما أن البخاري أخرج هذا الحديث مصحّحًا له ، مع عدم العلم بالسماع ، فهو دليلٌ على عدم اشتراط العلم بالسماع .

- وإمّا أنه أخرجه في صحيحه غير مصحِّح له ، فلا داعي حينها للقول بأنه انقطاع غير فاحشٍ وأن السماع قريب ... لا داعي لكل هذه الاعتذارات التي لا تنفع هنا شيئًا .

- وإمّا أنه أخرجه مصحّحًا له مع العلم بالسماع ، فهو على شرطه المنسوب إليه .

ولابُدّ لكل احتمالٍ عند من تبنّاه أن يذكر دليلاً على اختياره له .

أما أن نقول : « مع انقطاعه ليس بفاحش الانقطاع ، فإن السماع قريبٌ جدًّا ... » ، فهذه لطيفةٌ لم أبخل .. ولن أبخل على القارئ بها .

والمؤلف لم يكن إيراده لهذه اللطيفة هنا بمناسبة شرح كلام الحافظ فقط ، بل هو يتبنّى هذا الرأي ، وجعله دعامة كلامه عن حكم أحاديث صحيح مسلم ، عندما قرّر في ذلك السياق أن الانقطاع درجاته متفاوته[1].

ولا يخفى على أحدٍ أن الانقطاع ليس درجةً واحدةً ، لكنّ ذِكْرَ هذا التفاوت لدرجات الانقطاع في سياق الكلام عن شرط الصحيح = ذِكْرٌ في غير محلّه؛

---

(١) الاتصال والانقطاع (٤١٠) .

لأنه أوهمَ أن أدنى درجات الانقطاع لا يعارض شرط الصحيح ، الذي شَرْطُه تحقّقُ الاتّصال . أو يوهمُ أن هناك من يخفى عليه تفاوت درجات الانقطاع ، وأنّ خفاء هذا عليه هو الذي جعله لا يُصيب في مسألة حكم الحديث المعنعن ، مع أنّ هذا لم يكن ، ومع أن هذه المسألة لو خفيت على أحدٍ لا علاقة لها أصلاً بحكم الحديث المعنعن عند من يشترط الصحّة، وهذا هو محلّ النزاع لا غيره .

وأمّا قول المؤلف : « **فإذا عُرف هذا لم يكن مستغربًا أن نجد في (الصحيح) ما صورته الانقطاع ، واحتفّ به ما يجعله في حكم المتّصل ، وكذلك أن نجد من أحاديث المدلسين ما يحتمل أو يترجّح أنه وقع فيه تدليس ، لكن يتسامح فيه لأنّه ليس عليه الاعتماد** »[1] ، فهو قول مستغرب جدًّا ، وإن قال المؤلف إنه غير مستغرب . ووجه الاستغراب فيه لا صحّة التقرير بحد ذاته ، فكل من يعرف أن من الأسانيد الضعيفة ما يقبل الترقّي والاعتضاد فإنه يعرف أيضًا هذا التقرير . لكن أن يُوْرَدَ هذا التقريرُ في سياق الردّ على من ألزمه هو ومن يرجّحُ المذهبَ المنسوبَ إلى

(١) الاتصال والانقطاع (٤٣٣) .

البخاري بتضعيف جملةٍ من السنة النبويّة ، بل بتضعيف صحيح مسلم على رأسها(١) = فهو الأمر الذي لا يكاد يفارقني الاستغرابُ منه !!!

لأنّ السؤال : هل الحديث الذي أخرجه مسلمٌ في صحيحه بناءً على شرطه كان عند مسلم منقطعًا أم متّصلاً ؟ إن قال إنه متّصل عند مسلم ، وهو صريح مذهب مسلم ، فهل كان مسلمٌ سيلتزمُ أن لا يخرج من هذه الأحاديث المتصلة الصحيحة عنده (بل المجمع على صحّتها عنده) إلا ما عضّده العاضد الذي لا يرتقي الحديث المنقطع إلا به ؟ أم أنه لم يكن ليلتفت إلى ذلك بناءً على اعتقاده الصحّة والاتّصال ؟

الجواب واضحٌ لا يحتاج إلا إلى إثارته بالسؤال عنه .

إذن فالذي كان ينبغي على المؤلف أن يعترف به صراحةً : أن شرط الصحّة عند مسلم في صحيحه ليس هو الشرط الراجح في الصحّة ، بل هو شرطٌ لا يُحَقِّقُ شرطَ الاتصال الذي هو أحد أهمّ أركان الصحّة عند أهل الحديث . وهذا الاعتراف يُلزمه بالاعتراف أن مسلمًا كان يخرج أحاديث يعتقد فيها الصحّة وهي ضعيفةٌ على الراجح ، لا لغياب جزئيّات متعلّقةٍ بتلك الأحاديث عن مسلم لو اطلع عليها لتغيّر حكمه عليها ، بل لقصور شرط مسلم عن تحقيق الصحّة على الراجح في شرطها .

---

(١) انظر الفصل الذي أورد فيه هذا الكلام في الاتصال والانقطاع (٤٠٧ - ٤٣٤) .

أمّا أن يقول : إن من المنقطعات ما قد يرتقي ، فما علاقةُ هذا بشرط مسلم في صحيحه ؟!

بل معنى هذا التقرير من المؤلف : أن أحاديث مسلم التي أخرجها في صحيحه وانْفَرَدَ بها عن البخاري ، لابُدّ من التأكّد من صحّتها حديثًا حديثًا ؛ لاحتمال كونها على الراجح منقطعة ، فلننظر : هل لها ما يرتقي بها إلى الصحّة من المتابعات والشواهد !! وإلا فستبقى ضعيفةً حتى يأتي ما يعضّدها .

وبهذا أصبَح صحيح مسلم من مظان الحديث الضعيف القابل للاعتضاد !!!

هذا هو أقصى ما أكرم المؤلفُ به صحيحَ مسلم ، وأنعمَ عليه بهذه المنزلة : أنه ضعيفٌ قابلٌ للاعتضاد !!! فجزاه الله خيرًا .

وهذا هو الدليل الخطابي الذي لم يُعجب المؤلف !!

كنت أودّ من المؤلف أن يكون صريحًا بما فيه الكفاية ، ليقول صراحةً : إن تصحيح مسلم لا يفيد الصحّة ، إلا بعد أن نعرف هل لما صحّحه ما يُعضّده ويقوّيه أو لا ؟!

أمّا أن يقرّر أن من الانقطاع ما هو فاحش ومنه ما هو ليس بفاحش، ومن السماع ما هو قريبٌ جدًّا لكنه ليس سماعًا ، ومنه ما هو بعيدٌ

جداً ، وأن من الانقطاع ما يقبل الاعتضاد ومنه مالا يقبل = فهـذا هـروب عن حرف المسألة ، واختلاقٌ لمعارك بينه وبين العوني ، لم تكـن في يـوم مـن الأيام سببَ الاختلاف بينهما أصلاً .

وبهذا أُنهي الجواب عن أوّل حديثٍ كنتُ قد استدللتُ به في (إجماع المحدثين) على عدم اشتراط البخاري العلم بالسماع ، وكـان هـذا الحـديث محطَّ غضب المؤلف عليّ وأَلَمِهِ الكثير منّي ، حتى أنعم عليّ بأوصـافٍ هانـت عليّ لعدّة أسـباب ، منهـا أن مـا نـال صـحيحَ مـسلم ومـسلمًا مـن مذهبـه وترجيحه في هذه المسألة كان أعظم وأخطر مما نالني منه . وسيجد ذلك كله في صحائف أعماله ، فإن كان لا يحيك في صدره من ذلـك شيء ، فـزاده الله من هذا البرّ .

أمّا الحديث الثاني : وهما حديثا عبدالله بن بريدة عن أبيه في صحيح البخاري[1]، فقال المؤلف : « **والجواب : أن سماع عبدالله بـن بريـدة مـن أبيه معلوم ، فقد جاءت عدة أحاديث فيها التصريح بالسماع ، وهي من طريق علي بن الحسين بن واقد ، عن أبيه ، عن عبدالله بن بريـدة ، عـن أبيه .**

وهذا التصريح وإن كان محل نظر من جهة ثبوتـه ، فـلا بعـد أن يكون البخاري اطلع عليه فيما بعد واعتمده ، فعلي بن الحسين بن واقد

(١) إجماع المحدثين (٦٩-٧٠، ١٢٧) .

قد رآه البخاري في حياة شيخه إسحاق بـن راهويـه ، ولم يكتـب عنـه ، لأن إسحاق كان سيء الرأي فيه بسبب الإرجاء ، ثم كتب عن إسـحاق عنه .

وعلى افتراض أن البخاري لم يقف علـى هـذا التـصريح ، أو لم يره صحيحًا فلا دلالة في تخريجه للحديثين على حكمه باتصال الإسناد ، ويكون السؤال هو : كيف أخرج هـذين الحـديثين بهـذا الإسـناد وهـو منقطع ؟ »[1] .

وليعلم المؤلف أنه لم يغب عنّي ورود هذا الـسماع ، وقـد ذكرتـه في تحقيقي لكتاب (أحاديث الشيوخ الثقات) لأبي بكـر الأنـصاري ، المطبـوع قبل كتاب المؤلف بأربع سنوات[2] . لكني نظرتُ في ظاهر تصرُّف البخاري الذي يقتضي أنه لم يكن يصحّح هذا التصريح ، أو أنه لم يقف عليه . خاصـةً أن من العلماء من نفى سماعَه مطلقًا من أبيه ، ووافقهم الحافظ ابن حجر[3] . فليس مستبعدًا أن يكون هذا هو موقف البخاري : أي أنه لم يكـن يـصحّح ورود السماع ، أولم يقف عليه . فاعتمادي على الظاهر من تصرُّف البخاري ،

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٨٢) .

(٢) أحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري (٢/ ٧٤٦-٧٤٧ رقم ٢٣٤) .

(٣) المصدر السابق .

باعتراف صاحب كتاب (موقف الإمامين)[١] ، الذي نصر المؤلفُ رأيَه في هذه المسألة من تصحيح نسبة شرط العلم بالسماع إلى البخاري . فهو احتجاجٌ على أصحاب هذا الرأي برأيهم ، وهو احتجاجٌ صحيحٌ في نفسه ؛ لأنه هو الظاهر والاحتمال الأقرب .

ثم قال المؤلف : « **وهكذا يقال في حديثي عبدالله بن بريدة .... ومما يؤكد انتقاء البخاري لهما وإخراجه لهما في الشواهد : أن رواية عبدالله بن بريدة عن أبيه نسخة ، لم يخرج منها سوى هذين الحديثين** »[٢].

أوّلاً : هذا اعترافٌ واضحٌ من المؤلف أن حديثي عبدالله بن بريدة عن أبيه في صحيح البخاري مُنْقَطِعَا الإسنادِ عند البخاري نفسه ، بدليل أنه أخرجهما في الشواهد ، وأكّد المؤلفُ ذلك بأن أحاديث عبدالله بن بريدة عن أبيه نسخة ... إلى آخر كلامه السابق . إذن فلا داعي لأن يقول المؤلف إن البخاري أخرج لعبدالله بن بريدة عن أبيه لعلمه بالسماع ، كما في كلامه الأوّل .

فإمّا أن البخاري أخرج لعبدالله بن بريدة لعلمه بالسماع ، وحينها يكون قد أخرج له احتجاجًا لا استشهادًا . وهذا يعارضه ظاهر كلام

---

(١) موقف الإمامين للأخ الدكتور خالد الدريس (١٤٨-١٤٩) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٩٧) .

البخاري نفسه في (التاريخ الكبير) ، كما اعترف بذلك صاحبُ كتاب (موقف الإمامين) .

وإمّا أن البخاري أخرج له استشهادًا ، لعدم تحقق الاتصال عنده ، فهو عنده منقطع ، حسب رأي المؤلف في مذهب البخاري .

أمّا أن أجمع بين النقيضين : أخرجَ له احتجاجًا ، وأخرج له استشهادًا ، وأخرجه على أنه متصل ، وأخرجه على أنه منقطع = فهذا لا يقبله أحد ؛ إلا إن كان من باب إلزام الخصم . ولكن لابُدّ حينها من أن يبيّن المجادِلُ رأيَه وما الذي رَجّحه من هذين الرأيين المتناقضين . والذي يبدو أن المؤلفَ اختار الرأي الذي يجعل البخاري قد أخرج لعبدالله بن بريدة استشهادًا لا احتجاجًا ، إمّا لعدم وقوفه على التصريح بالسماع ، أو لعدم تصحيحه لثبوته عنه ؛ لأنه أكّد هذا الرأي بقوله : « ومما يؤكّد انتقاء البخاري لهما وإخراجه لهما في الشواهد ... » إلى آخر كلامه[1] .

فالمؤلف يرى أن حديثي عبدالله بن بريدة عن أبيه منقطعان عند البخاري ، حسب رأي المؤلف .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٧) .

وحسب رأي المؤلف : أن حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه الأوّل ، إنما أخرجه البخاري للشهادة على أن النبيَّ ﷺ بعث عليًّا رضي الله عنه إلى خالد رضي الله عنه ، وهي حادثةٌ مشهورة .

ومعنى ذلك أن البخاري إنما أخرجه للشهادة على ذلك الأمر المشهور ، ومعنى ذلك أن البخاري لا يرى صحّةَ ما انفرد به حديثُ عبدالله ابن بريدة عن أبيه من الألفاظ والمعاني والأحكام عمّا أورده شاهدًا له ، وهو تلك الحادثة المشهورة ، إذ كيف يصحّح ما انفرد به من تلك المعاني والأحكام التي لم ترد في بقيّة أحاديث الباب ، وهو عنده حديثٌ منقطع ، إنما أورده شاهدًا .

فهل سيلتزمُ المؤلفُ بهذا الذي هو مؤدّى رأيه ؟!

إذن قد يخرجُ البخاريُّ أحاديثَ في صحيحه ، تنفرد بمعاني وأحكام، لا لكونه يصحّح كل ما تضمّنه ذلك الحديث من المعاني والأحكام ، ولكن فقط ليستشهد به على أحد تلك المعاني أو أحد تلك الأحكام .. دون أي إشارة في الصحيح إلى أنه إنما يريد بإخراجه هذا المقصد ، وهو أنه شاهدٌ في أحد معانيه وأحكامه ، لا أنه حجّةٌ عنده في كل معانيه وأحكامه .

هذا الاحتمال يَرِدُ على كل حديث يجمعه في صحيح البخاري مع حديث آخر حُكْمٌ من أحكامه أو معنًى من أحد معانيه !! ومعنى ذلك أن الحديث الطويل الذي قد يتضمّن العديد من الأحكام ، إن وجدناه في صحيح البخاري ، وفي الصحيح حديثٌ آخر تَضَمَّنَ أحدَ تلك الأحكام ، فهذا يجعل الحديث الطويل غير صحيح عند البخاري ، ولا يصح أن يُحْتَجَّ ببقيّة أحكامه !! إذ هذا هو دليلُ كونه شاهدًا عند المؤلف ، وهذا هو دليل أن البخاري لا يحتج به عنده .

ما أحسنَ هذا الدفاع عن صحيح البخاري !!!

فيا أحباب صحيح مسلم لا تتألموا لصحيح مسلم لما ناله من عدم الإنصاف ؛ لأنّ عدم إنصاف صحيح مسلم والحطَّ منه لم يتمّ إلا بعدم إنصاف صحيح البخاري والحطِّ منه !!! فتألَّموا لهما جميعًا !! أو ارْبِعُوا على أنفسكم ، فلن ينالَ منهما إلا مالا ينال منهما ؛ لأنه وَهَمٌ وخطأ .

أمّا حديث عبدالله بن بريدة الثاني ، فيقول المؤلف : « وحديث عدد غزوات النبيّ ﷺ أخرج البخاري مع حديث عبدالله بن بريدة حديثين آخرين »[1] .

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٧) .

قلت : الحديث الأول هو حديث زيد بن أرقم أنه سُئل : كم غزوت مع رسول الله ﷺ ؟ قال : سبع عشرة غزوة . فقيل له : كم غزا النبي ﷺ ؟ قال : تسع عشرة .

والحديث الثاني هو : حديث البراء بن عازب ، قال : غزوت مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة .

والحديث الثالث هو : حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه ، قال : غزا مع رسول الله ﷺ ستّ عشرة غزوة(١) .

فهل اتفقت الأحاديث ؟! هل وافق حديثُ بريدة حديثَ زيد بن أرقم أو حديث البراء في عدد الغزوات ؟ أم أن البخاري أراد فقط أن يستشهد بحديث بريدة على أن للنبي ﷺ عددًا ما من الغزوات ؟! هل هذا يحتاج إلى أن يخرج البخاريُّ من أجله حديثًا منقطعًا عنده للشهادة عليه؟!!! الحمدلله ! لولا هذا الشاهد لارتابنا الشكُّ من أن للنبي ﷺ غزواتٍ عِدّة !!

هذا هو منهج البخاري في صحيحه !!!

وهذا هو منهج معرفة ما أخرجه شاهدًا ، وما أخرجه احتجاجًا !!!

الظاهر الذي لا يخفى : أن كل حديث من تلك الأحاديث الثلاثة قد تضمّن خبرًا عن عدد ما حضره كل صحابيّ من الغزوات ، إلا حديث

(١) صحيح البخاري (رقم ٤٤٧١، ٤٤٧٢، ٤٤٧٣) .

زيد بن أرقم الذي عدّ غزواته ﷺ مطلقًا . فكل حديثٍ منها أصلٌ بذاته ؛ لأنه خبرٌ من صاحبِ الخبر نفسه عن عدد ما حضره مع النبيّ ﷺ من الغزوات . نعم هي يشهد بعضها لبعض في أن للنبي ﷺ بين الست عشر والسبع عشر والتسع عشر غزوة ؛ لكن لا يشهد واحدٌ منها للآخر في عدد غزواته ﷺ بالتحديد ؛ ولذلك قلنا : إن كل حديث منها أصلٌ في ذلك الباب الذي عقده البخاري لعدد غزوات النبي ﷺ . ولا يصح أن يكون البخاري عقده لمجرّد أن للنبي ﷺ عددًا من الغزوات دون تحديد ؛ لأن هذا لا يحتاج لكل هذا العَناء والتعب ، بأن يُخرج لإثباته حديثًا محتجًّا به أو حديثين ، ثم يضطر لإخراج شاهدٍ له على غير شرطه في الصحّة ليؤكد هذا المعنى ، الذي هو من المعلومات بالضرورة من سيرته ﷺ : أن له غزوات عدّة .. هكذا على الإبهام !

ألا يكفي أن البخاري بوّب لها بقوله : « باب كم غزا النبيُّ ﷺ؟»، فالحديث عن تحديد العدد ، لا عن بيان مجرّد وقوع عددٍ من الغزوات .

ثم أعود لأقول : هل يرضى المؤلف أن أطبِّقَ هذا المنهج على صحيح البخاري ، في تحديد ما أخرجه شاهدًا وما أخرجه احتجاجًا ؟!!

ثم إن المؤلف أراد أن يؤكّد أن البخاري إنما أخرج حديثي عبدالله ابن بريدة عن أبيه شاهدًا بقوله الذي نقلناه عنه سابقًا : من أن دليل ذلك أن

البخاري لم يخرج من نسخة عبدالله بن بريدة عن أبيه سوى حديثين ، مع أنها نسخةٌ تضمّنت أحاديث ذوات عدد .

فهل يرضى المؤلف أن أسير على هذا المنهج : بأن كل نسخةٍ لم يخرج البخاري منها إلا عددًا قليلاً من الأحاديث ، فإن هذا يدل على عدم احتجاجه به ، وأنه أخرجها استشهادًا ؟! وحتى أكون دقيقًا : كل نسخةٍ وقع خلافٌ في اتصال إسنادها أو في عدالة بعض رواتها أو ضبطهم ، ثم لم يُخرج منها إلا عددًا قليلاً ، فهذا يدل على عدم احتجاجه ؟!!

أنا أنتظر منه الجواب في كتابه الذي خصّه لهذه المسألة .

وقبل أن يأتيني جوابه ليجد جوابي عليه ، أقول : ألا يُحتمل أن البخاريَّ استغنى عن أحاديث هذه النسخة الصحيحةِ عنده بأحاديث أخرى هي أبعد عن الخلاف في صحّتها من هذه النسخة ؟ أوَليس هذا منهجًا معلومًا عن البخاري عند صغار الطلبة الذين اعتاد المؤلفُ أن يخاطبهم ؟!! فكيف صارت الاحتمالاتُ احتمالاً واحدًا ؟! بل كيف صار الاحتمالُ الأضعفُ هو الاحتمال الأقوى ، بل هو الاحتمال الأوحد ؟!!!

وأخيرًا : كنتُ قد نقلت في (إجماع المحدثين) أن الحاكم قد نصّ على احتجاج البخاري ومسلم بعبدالله بن بريدة عن أبيه ، وأن الدارقطني ذكر

عبدالله بن بريدة فيمن اخرج له البخاري احتجاجًا[١] . ولا سبق أحدٌ المؤلفَ في دعوى أنّ حديثيه عن أبيه في صحيح البخاري إنما أوردهما البخاري استشهادًا ، ولا الحافظ ابن حجر ، الذي لو وجد هذا مَحْمَلاً مُحْتَمَلاً لركبه دون تَرَدُّد[٢] .

ولا لَوْمَ على المؤلف أن لا يكون مسبوقًا إلى ذلك ، لو كان له دليلٌ على ما قال . أمّا أن يكون دليلُه هو ما قال ، فهو دليلٌ على عدم صحّة ما قال !!

وبذلك يبقى حديثا عبدالله بن بريدة عن أبيه دليلين صحيحين على أن البخاري لا يشترط العلم بالسماع في صحيحه .

فإذا انتقلنا إلى الحديث الآخر الذي احتججتُ به في (إجماع المحدثين) على أن البخاري لا يشترط العلم بالسماع في صحيحه ، وهو حديث قيس بن أبي حازم عن بلال بن رباح .

فالمؤلف يصرّح أن هذا الإسناد منقطع[٣] ، ولم يُجادل عن ذلك . بل قال : « فالجواب – بعد التسليم بهذا – أن البخاري تسامح فيه ، لكونه ليس

(١) إجماع المحدثين (٧٠) .

(٢) إجماع المحدثين (٧٠) .

(٣) الاتصال والانقطاع (٣٨٦) .

من أصل كتابه ، فهو موقوفٌ من كلام بلال ، لا ذكر فيه للنبي ﷺ ، وهـذا ظاهر »[1] .

ولا أدري ما معنى (تسامحَ فيه) ، هل هو صحيحٌ عند البخـاري ؟ أم ليس بصحيح ؟ الظاهر أنه غير صحيح عند البخـاري في رأي المؤلـف : وأنّ البخاري قد يُخرج أحاديث مـسندةً (غـيرَ معلّقـةٍ) مـع اعتقـاده عـدم صحّتها ؛ إذا كانت موقوفة .

ولا أدري لماذا يُخرجها بإسناده ، في كتابٍ اشترط فيه الصحّة ، وهي ليست على شرطه من جهتين : من جهة كونها غير صحيحة ، ومن جهة أنها موقوفة ؟!

فما الذي أدخلها في الصحيح إذن ؟!!

لو كان الخبر معلّقًا : لوجدنا لذلك معنى ، أمّا أن يريد المؤلـف منـا أن نقول : إن البخاري أخرج هذا الحديث من غير تعليق وهـو لـيس عـلى شرطه في الصحّة (مع أنه لم يُشِرْ إلى عـدم صـحّته) ولا عـلى شرطـه لكونـه موقوفًا ، فما هو معنى إخراجه في (الجامع المسند الصحيح) ؟!

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٨) .

ثُمّ إن للعلماء لعَدّ الحديث مسندًا (مرفوعًا) نظراتٍ دقيقةً جدًّا، قَلَّ من يتنبَّهُ لها، كنتُ قد نبّهتُ عليها في دُروسي في شرح كتاب ابن الصلاح في علوم الحديث، والتي مضى عليها سنوات.

مثل حديث أبي المليح عن أبيه، قال: «نزلت الملائكة يوم بدر على سيماء الزبير، عليها عمائم صفر»، قال البزار عقبه: «وإنما أدخلناه في المسند، وإن لم يُذكر عن النبي ﷺ؛ لأنه فُعِل مع رسول الله ﷺ»[1].

ومثل حديث جبير بن مطعم قال: «كنّا حول صنمٍ لنا قبل أن يُبعثَ النبيُّ ﷺ بشهر، وقد نحرنا جزورًا، إذ صاح صائحٌ من جوفه: اسمعوا العجب، ذهب الشركُ والرِّجزُ ورُميَ بالشُّهُب، لنبيّ بمكة اسمه أحمد ومهاجره إلى يثرب». وقال البزار عقبه: «وهذا الحديث إنما ذكرناه وإن لم يذكر جبير بن مطعم عن النبيّ ﷺ فيه شيئًا = ذكرنا لأنّه كان من علامة نبوّته ﷺ ومبعثه، وكل ما حكاه صحابي، فذكر فيه للنبي ﷺ فيه شيءٌ، وإن لم يذكره عن النبي ﷺ = أدخلناه في المسند، إذ كان لا يُحفَظُ ذلك الكلام عن النبي ﷺ»[2].

---

(١) مسند البزار (رقم ٢٣٣٨).

(٢) مسند البزار (رقم ٣٤٢٢).

ومثل حديث ابن مسعود : « أنه كره الصلاة في المحـراب ، وقـال : إنما كانت للكنائس ، فلا تشبّهوا بأهل الكتاب » . قال البزار عقبه : « يُدخَلُ في المسند ؛ إذ قال : كانت للكنائس »[١] ، أي إنه نفى بذلك وجود المحاريب في زمن النبي ﷺ ، ولذلك أصبح مسندًا مرفوعًا .

إلى غير ذلك من الأمثلة الدقيقة والكثيرة[٢] .

وبذلك نعرف وَجْه إخراج البخـاري لقـول بـلال لأبي بكـر : « إن كنت إنما اشتريتَني لنفسك فأمسكني ، وإن كنتَ إنـما اشـتريتني لله فـدعني وعَمَلَ الله »[٣] . وهو أنه حكى عملاً وقع في زمن النبي ﷺ ، بل هو عمـلٌ

---

(١) مسند البزار (رقم ١٥٧٧) .

(٢) ولن أتّبع أسلوب المؤلف : بأن ألمزه بأنّ هـذا الأمـر كثـيرٌ مـن البـاحثين – وأعنيـه – لا يَلْحَظُه ، كما فعل هو معي في مواطن كثيرة ، منها عند كلامه عن هذا الحـديث ، وعـن دلالة الأنأنة على الحكايـة أو الروايـة (الاتـصال والانقطـاع ٣٨٥) . وصـغار الطلبـة يعرفون هذا الذي ذكره المؤلف ، وكنتُ قد قرّرتـه في دروسي المـسجّلة والمؤرّخـة مـن سنوات ، وأحسب المؤلفَ سيعلم أنه قد ظلم نَفْسَه عنـدما أوهـم أنـه يُنزلنـي إلى هـذا الحدّ من عدم العلم ، إذا ما احْتكَمَ إلى العدل ! أكُلَّ هذا لأني قلت : « حديث قيس بن أبي حازم عن بلال أنه قال لأبي بكر .. » ؟! قد قالها من قَبْـلُ المـزّي في تحفـة الأشراف (١١٢/٢) في مسند بلال . ألا أحسنت الظنّ بأخيك ؟! فها أنا أحـسن الظـن فيـك ، وأترك الفصل ليوم الفصل .

(٣) صحيح البخاري (رقم ٣٧٥٥) .

بعلم النبي ﷺ (ولا شك) وإقراره .

فهو حديثٌ من هذا الوجه مرفوع غير موقوف ، ولابُدّ أن يكون كذلك ، وإلا فلا وجه لإخراجه (غير معلَّقٍ) في الصحيح ، خاصةً في دعوى أنه غير صحيح عند البخاري .

فإذا كان مرفوعًا ، فقد سقط وَجْهُ ردّ المؤلف على هذا الحديث ؛ لأن رَدَّهُ معتمدٌ على أن الحديث موقوف غير مرفوع .

ثمّ لا بُدَّ أن يكون هذا احتمالاً واردًا في هذا الحديث ، ومن حقّ المؤلف أن يخالفني في هذا الاحتمال فيراه احتمالاً مرجوحًا . أمّا أن لا يكون احتمالاً أصلاً ، ويكون المعنى الذي ذكره هو المعنى الوحيدَ والاحتمالَ الأوحد ، بل هو الأمر الظاهر الذي لا يخفى = فهذا ما أرجو أن يراجع المؤلفُ فيه نفسه ؛ لأنّ مراجعته نَفْسَه هي ما يُلزمه به واجبُ الإنصاف !

لقد ختم المؤلف رأيه بقوله : « وهذا ظاهر » ، والعجيب أن هذا الظاهر لم يظهر .. لا لغير المتهيئين فقط ، بل لم يظهر للحافظ العلائي ، الذي دافع عن هذا الحديث في صحيح البخاري بقوله عن وصف حديث قيس عن بلال بالإرسال : « في هذا القول نظر ، فإن قيسًا لم يكن مدلّسًا ، وقد ورد المدينةَ عقب وفاة النبيّ ﷺ ، والصحابة بها متوافرون ، فإذا روى

عن أحدٍ الظاهرُ سماعُه منه »[١] .

فها هو العلائي لا يدافع عن هذا الحديث بالظاهر عند المؤلف ، بل بالظاهر عندي ، وهو أن البخاري اكتفى بالمعاصرة ، ولم يشترط العلم بالسماع !!!

وبذلك نخلص بالذي خلصنا إليه سابقًا : أن هذا الحديث دليلٌ صحيحٌ على أن البخاري لم يشترط العلم بالسماع في صحيحه .

وبقي آخر حديث في هذا الباب ، وهو حديث أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه .

قال المؤلف : « **والجواب : في هذا الإسناد دليلٌ قويٌّ جدًّا على أن النقّاد يشترطون ثبوت السماع ، فالقرائن قوية على احتمال سماع أبي عبدالرحمن من عثمان ، فكان في زمنه مقرئًا للقرآن ، كما أخرجه البخاري تتمة للحديث الأول ، وكان إقراؤه للقرآن بسبب هذا الحديث، ولفظ الراوي عنه بعد أن ساق المرفوع : «وأقرأ أبو عبدالرحمن في إمرة عثمان حتى كان الحجاج ، قال : وذاك الذي أقعدني مقعدي هذا» ، ومع كل هذا نفى الجمهور سماعه ، وعلّل أبو حاتم ذلك بأنه لم يذكر سماعًا** »[٢] .

---

(١) إجماع المحدثين (١٢٧) ، وقد نقلتُه فيه عن جامع التحصيل (٢٥٧ رقم ٦٤٠) .

(٢) الاتصال والانقطاع (٣٨٣) .

أَنَسِيَ المؤلفُ إحدى أشهر القرائن الدالة على عدم السماع ؟ وهي بُعْدُ البُلدان : فعثمان رضي الله عنه مدني ، وأبو عبدالرحمن السلمي كوفي !!

أَنَسِيَ تقدُّمَ وفاة عثمان رضي الله عنه ، وهو الخليفة المشغول بالخلافة وبالفتن في آخر خلافته ، حتى كان أقل الخلفاء الأربعة حديثًا مرويًّا عنه ، بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ؟!!

أَنَسِيَ نَفْيَ شعبة للسماع ، ومكانتَه عند أهل الحديث ، واتّباعَهم لقوله ، وأنّه لا يستطع أحدٌ أن ينفيَ احتمال اعتماد شعبة في نَفْيِهِ للسماع على تَيْنِك القرينتين السابقتين ؟! ولربّما لديه غيرهما ، غير دعوى اشتراطه العلم بالسماع ، ممّا لم نُحِطْ به علمًا ، وأحاط شعبةُ (وهو شعبة) به علمًا !!

وكان يكفي من هذا كلّه القرينة الأولى : وهي بُعْدُ البلدان ، فهي قرينةٌ محطُّ اتّفاقٍ على أنها من القرائن الشاهدة على عدم السماع . فلماذا أغضى المؤلف بصره عنها ؟! وكأنه لا يعلمها !! اللهم إن كان نسيها ، فقد ذكّرتُه بها الآن ، هل سيترك إذن قوله : « في هذا الإسناد دليلٌ قويٌّ جدًّا على أن النقّاد يشترطون ثبوت السماع ... » ، إلى آخر قوله ؟ هل سيعترف أنه ليس دليلاً قويًّا ولا ضعيفًا ؛ لكون سبب النفي للسماع ليس هو عدم العلم به ، وإنما لقيام قرائنَ تدلُّ على نفي السماع عند من نفاه !!

ثم يقول المؤلف : « **وإخراجُ البخاري له عن عثمان لا يدل على الاكتفاء بالمعاصرة لسببين :**

الأول : جزم البخاري في ترجمة أبي عبدالرحمن السلمي أنه سمع من عثمان ، فقال : «سمع عليًا ، وعثمان ، وابن مسعود ... ، عن أبيه»، ولا يبعد أن يكون البخاري يأخذ بما ورد أنه قرأ على عثمان بن عفان ، وإن كانت الأسانيد فيها مقال ، وإلى هذا مال ابن حجر في بحثه سبب إخراج البخاري لهذا الإسناد مع قول الأئمة السابق ذكرهم : إنه لم يسمع منه ، وبعض الباحثين لم يحكم النظر في كلام ابن حجر ، فحمله على أنه يقرر على البخاري إخراجه لمعاصر لم يُصرّح بالتحديث عن من روى عنه »[1] .

لا أدري من هو الذي لم يُحكم النظر في كلام ابن حجر ؟! لماذا لم ينقله المؤلف ليُحْكِمَ القراءُ النظرَ فيه ؟ ثم يَحكموا : من هو الذي لم يُحْكِمِ النظرَ ، ومن الذي لم يَشَأ أن يُحْكِمَ النظر ؟!!

لقد قال الحافظ ابن حجر : بعد أن أورد روايةً فيها التصريح بالسماع بين أبي عبدالرحمن السلمي وعثمان رضي الله عنه ، وبيّنَ ضعفها ، قال : « لكن ظهر لي أن البخاري اعتمد في وَصْله وفي ترجيح لقاء أبي عبدالرحمن لعثمان على ما وقع في رواية شعبة عن سعد بن عبيدة من الزيادة،

(١) الاتصال والانقطاع (٣٨٣-٣٨٤) .

وهي أن أبا عبدالرحمن أقرأ من زمن عـثمان إلى زمـن الحجّـاج ، وأن الـذي حمله على ذلك هو الحديث المذكور ، فدلَّ على أنه سـمعه في ذلـك الزمـان ، وإذا سمعه من ذلك الزمان ، ولم يوصـف بالتـدليس ، اقتـضى سـماعه ممّـن عنعنه عنه ، وهو عثمان ، ولا سيّما مع ما اشتهر بين القُرّاء أنه قرأ القرآن على عثمان ، وأسندوا ذلك عنه من رواية عاصم بن أبي النجـود وغـيره . فكـان هذا أولى من قول من قال : إنه لم يسمع منه »[1] .

فهل نحتاج إلى أكثر مـن قـول الحـافظ : « أن البخـاري اعتمـد في وصله وفي ترجيح لقاء أبي عبدالرحمن لعثمان ... » لكي نُحكمَ النظرَ فيه ؟! أحسب أنّ كل عارف باللسان سيعرف ماذا يدل عليه هذا الكلام !

أمّا ما أورده من قول البخاري عن أبي عبدالرحمن : « سـمع عليًّـا ، وعثمان ، وابنَ مـسعود » ، فقـد سـبق الجـوابُ عنـه[2] . وهـو أن تـصحيح البخاري لحديثه عنه يقتضي اتّصالَه عنـده ، واقتـضاءُ التـصحيح الاتّـصالَ يقتضي الحكمَ بالسماع ؛ فما الذي يمنع البخاري بعـد أن حكـم عـلى روايـة السلمي عن عثمان بالسماع بينهما أن يقول : سمع ؟ ولو لم يقف على السماع،

(١) إجماع المحدثين (١٢٤) ، وقد نقلته فيه عن فتح الباري (شرح الحديث رقم ٥٠٢٧) .

(٢) انظر ما سبق : (٦٢-٦٥) .

مادام قد حكم بالصحّة ، فالاتّصالِ ، فالسماعِ ، بناءً على الشروط التي نقل مسلمٌ وغيره الإجماعَ عليها .

إذن فقول البخاري : « سمع عثمان » ، لا يلزم منه الوقوف على السماع ، خاصةً مع نفي السماع الذي تبنّاه غير واحدٍ من النقّاد ، ممّا يُبعد وجودَ روايةٍ فيها التصريح بالسماع .

ثم قال المؤلف : « **الثاني : على افتراض أن يكون البخاري لا يصحح هذا السماع ، ويريد بما ذكره في ترجمته بيان ورود السماع فقط – فلا دليل في إخراجه لهذين الحديثين على إثبات السماع بالمعاصرة ، ويبعد جدًا أن يخالف البخاري جمهور النقاد الذين نفوا سماعه منه وهو لا يصحح السماع ، فالمتتبع لمخالفات البخاري للجمهور يراه فيها معتمدًا على تصريح بالسماع ، وغيره لا يصححه .**

بل في الحديث الثاني دليل قوي على أنه يرى هذا الإسناد منقطعًا ، فإنه أخرجه معلقًا ، فالاحتمال القوي أن يكون فعل ذلك لهذا السبب ، نعم يحتمل أن يكون فعل ذلك للاختلاف في إسناده ، لكن الاحتمال الأول باق.

وعلى هذا فالنظر في سبب إخراج البخاري للحديث الذي رواه مسندًا ، ولم يعلقه ، وهو الحديث الأول ، مع كونه يراه منقطعًا »[1] .

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٨٤-٣٨٥) .

أوّلاً : كأن المؤلف رَجَعَ عن كون السلمي قد صرّح بالسماع من عثمان ، وكأنه يرجّح أن البخاري أخرج الحديثين مع علمه بانقطاعهما . وهذا ما أكّده في موطن آخر من كتابه أيضًا ، حيث قال : « **وهو أن الحديث ليس فيه حكم ، وإنما هو في الترغيب في تعليم القرآن ، وفي سياقه ما يدل على أن أبا عبدالرحمن السلمي أخذه عمّن يثق به ، فإنه عمل به ، ومن أجله مكث يعلم القرآن من عهد عثمان إلى زمن الحجاج** »[1] .

وبذلك استغنينا عن كل ردّنا السابق عليه ، الذي نبيّنُ فيه أن البخاريَّ لم يعتمد على وُرُودِ تصريحٍ بالسماع بين السلمي وعثمان عندما أخرج حديثيهما ؛ فها هو المؤلف يرجع إلى عدم وُرُودِ تصريحٍ صحيحٍ بالسماع بينهما عند البخاري ، حتى رأى المؤلفُ أن البخاري كان يرى حديثي السلمي عن عثمان منقطعين .

وبذلك نردّ على المؤلف بالمؤلف ، وكفى الله المؤمنين القتال !!

ثانيًا : يقول المؤلف – كما سبق - : « **ويبعد جدًّا أن يخالف البخاريُّ جمهورَ النقّاد الذين نفوا سماعَه منه وهو لا يُصحّح السماع ،**

---

(١) الاتصال والانقطاع (٣٩٨) .

فالمتتبع لمخالفات البخاري للجمهور يراه فيها معتمدًا على تصريح بالسماع، وغيره لا يصححه » .

ما أوسع هذه الدعوى ! كيف استجاز المؤلف لنفسه وهو في مجال ردّه أن يطلق هذه الدعوى دون دليل ؟! كيف استجاز لنفسه أن يحتجّ بمحلّ النزاع ؟!! أعود وأقول : لقد غلب على المؤلف خطابه التقريري لصغار الطلبة الذين لا يسألون عن الدليل ؛ فالدليل عندهم أن الشيخ قال؛ وإلا لما قال هذه العبارات التي هي تحكّمٌ ومصادرة على المطلوب في أوضح صورها ، خاصة وهي في سياق الردّ على خصم مُخالِفٍ .

ثم لماذا هذا التهويل : البخاري يخالف جمهور النقّاد ؟! لقد أصبح جمهور النقاد عند المؤلف هم : شعبة ، وابن معين ، وأحمد ، وأبو حاتم . أربعةٌ من النقّاد فقط هم الجمهور !! أين القطان وابن مهدي وابن المديني وأبو زرعة والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبزار والفسوي وابن خزيمة والعقيلي وابن حبان والدارقطني وابن عدي .... وغيرهم كثير ؟! اخْتُزِلَ هؤلاء جميعًا ليكونوا هم أربعةً فقط !! وهم جمهور النقّاد !!

إذن لولم ترد عبارة أبي عوانة : « أن أهل العلم من أهل التمييز اختلفوا في سماع أبي عبدالرحمن من عثمان » ، لو لم ترد لخشيتُ أن يُدّعى الإجماع من أهل النقد على نفي السماع !! لمجرّد أنه بلغنا عن أربعةٍ منهم نفيُ السماع .

يبدو أن للمؤلف اصطلاحًا خاصًّا في إطلاق لفظة الجمهور ! حيث تكرَّرَ هذا منه في عدّة مواطن .

ثالثًا : اعتذارُ المؤلف عن إخراج البخاري لهذا الحديث في صحيحه مع اعتقاده انقطاعَه بزعمه ، يكفي لبيان بطلانه حكايتُه !!! فقد اعتذرَ بأنه حديثٌ ليس فيه حكم ! فهل الاستحباب حكمٌ أم لا ؟! ثم هل هذا المنهج يُمكن أن يُطَبَّقَ على صحيح البخاري ، بأن تكون أحاديث الترغيب والترهيب فيه يمكن أن تكون منقطعة عند البخاري ، وإنما أخرجها في الصحيح لكونها في الترغيب والترهيب ؟!!

أمّا كون السلمي أخذها عمن يثق به ، فهذه حجّةُ من احتجّ بالمرسل ، فهل يرى المؤلفُ أن البخاريَّ كان يُصحّح الاحتجاج بهذه الحجّة للقول بثبوت المراسيل ؟!!

إذن البخاري يخرج في صحيحه المنقطعات إذا كانت في الترغيب والترهيب !!!

والبخاري يحتجّ بالمرسل ، أو يورده في صحيحه ، إذا كان المرسِلُ جازمًا بنسبة ذلك القول عمّن أرسل عنه الخبر !!!

هل هذا هو شرط البخاري ؟!!!

ما أقوى الشرط الذي استضعفتموه من الإمام مسلم أمام هذا الشرط الذي لا يقبله مسلم ، وأقرّ الإجماعَ على عدم الاحتجاج به ، حتى في الترغيب والترهيب[١] .

لقد عاد دفاعكم عن شرط العلم بالسماع الذي نسبتموه إلى البخاري بأن البخاري يُخرج في صحيحه المنقطعات إذا كانت في الترغيب والترهيب ، وإذا جزم المرسِلُ بنسبة ذلك الخبر عمّن أرسله إليه (كعامّة المراسيل التي يحتجّ بها الفقهاء المتأخرون) ، ويُخْرِجُ البخاريُّ المنقطعات إذا كانت موقوفة ، ويُخرج المنقطعات لتشهد بأحد معانيها وبأحد الأحكام المتضمَّنَةِ فيها على حديثٍ صحيح آخر ، فيجب علينا أن نحذر من الاحتجاج ببقيّة المعاني والأحكام ؛ لأنها غير صحيحةٍ عند البخاري !!!

هذا ما خرج به الدفاعُ عن نسبة شرط العلم بالسماع إلى البخاري ، ولبئس هذا المُخْرَج ، وعلى السُّنّة السلامُ من هذا المنهج !!!

رحم الله العلم وأهلَه ، رحم الله العدل وأهلَه ، وإنا لله وإنا إليه راجعون !



(١) انظر مقدمة صحيح مسلم (٣-٤) .

شبهةٌ لم يذكرها المؤلف والجواب عنها

لقد كنتُ متردِّدًا في ذكر الشُّبهة التالية هنا، وأرى أن مكانها الأنسب هو طبعة جديدةٌ من (إجماع المحدّثين)، فيه زيادة استدلال، ودَفْع اعتراضات، وبيانٌ للحقّ الذي أدينُ لله تعالى به في هذه المسألة. لكنّي مع غياب الإنصاف، وعدم التزام المخالفين لأدب الخلاف، ومع قلّة من يُحسن النظر في الأدلّة بتجرّد، ومن لديه القُدرةُ على فَهْم مراتب الأدلّة ودرجات الاستدلال، ومع كثرة من خَلَطَ بين الغَيرة على السنة والغَيْرة ممن خدمَ السنة، ومع وجود الحُسّاد لكلّ ذي نعمة، الذين لا يألون جهدًا أن يغشُّوا لكن بلسان الناصحين، وينخدع بهم صغارُ المتعلِّمين = عزمتُ (لذلك كلّه) أن أبادر بذكر هذه الشبهة هنا؛ لكي لا يتطاول بها الألَدُّ الخَصِم، وحتى لا يتعالمَ بها الظالمُ الباغي، ومن أجل أن لا ينخدع بها الطلبةُ المبتغون للحقّ.

هذه الشبهةُ هي نَقْلٌ فريد، لم يرد إلا في كتاب واحدٍ، لعالم متأخِّر!

قال العيني في مقدّمة (عمدة القاري): «اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصحُّ من صحيحي البخاري ومسلم، فرجَّحَ البعضُ (منهم المغاربة) صحيحَ مسلم على صحيح البخاري،

والجمهور على ترجيح البخاري على مسلم ؛ لأنه أكثر فوائد منه. وقال النسائي : ما في هذه الكتب أجود منه . قال الإسماعيلي : ومما يُرَجَّحُ به : أنه لا بُدّ من ثبوت اللقاء عنده ، وخالفه مسلم ، واكتفى بإمكانه . وشرطهما أن لا يذكر إلا ما رواه صحابيٌّ مشهورٌ عن النبي ﷺ ، له راويان ثقتان فأكثر ، ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة له أيضًا راويان ثقتان فأكثر ، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهورُ ، على ذلك الشرط ، ثم كذلك »[1] .

هكذا جاءت هذه العبارة في كتاب العيني المطبوع ، وظاهرها أنها تنقل عن الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ) نسبةَ شرط العلم باللقاء إلى البخاري ، وأن مسلمًا يخالفه .

وهذا النقل لا أشك أنه غير صحيح ، بل أحسبه خطأً على العينيّ نفسه ، أو حتى سَبْقُ قلمٍ من العيني نفسه إذا صحّ أنه هذا هو خَطُّ قلمه . وأحسبُ صوابها هكذا : « وقال النسائيُّ : ما في هذه الكتب أجود منه ، وقاله الإسماعيلي . ومما يُرجَّحُ به ... » . فعبارة : ومما يُرجَّح به من العيني ، ليست هي قول الإسماعيلي .

يدل على هذا التصويب :

(١) عمدة القاري (١/ ٥) .

أولاً : أن العلماء إذا ذكروا الخلاف في تقديم أحد الصحيحين على الآخر ، أكثرَ من واحدٍ منهم : ينقلون عبارة النسائي ، ثم ينقلون عبارة الإسماعيلي التي فيها التصريح بتقديم صحيح البخاري على جميع الكتب ومنها صحيح مسلم ، وليس فيها ذكر شرط العلم بالسماع ولا تلميحٌ إلى هذا الشرط.

وممن نقل هذا النقل عن الإسماعيلي الحافظ ابن حجر في (هدي الساري)[1] ، وفي (تغليق التعليق)[2] ، ونقله أيضًا السيوطي في (البحر الذي زخر)[3] ، فيها كلّها نَقْلُ عبارة النسائي ، ثم يثنّون بعبارة الإسماعيلي ، التي ليس فيها إلا تفضيل صحيح البخاري على صحيح مسلم ، دون ذكر شرط اللقاء .

بل قال الزركشي في (النكت على كتاب ابن الصلاح) : « تفضيل كتاب البخاري على كتاب مسلم هو الصحيح المشهور ، وممن اختاره النسائي ، فقال : ما في هذه الكتب أجود من كتاب البخاري ، وقرّر ذلك الإسماعيلي في مدخله أيضًا ، وابنُ السمعاني في القواطع .. »[4] .

المقصود من ذلك كلّه أن المنقول عن الإسماعيلي أنه كان على نحو

---

(١) هدي الساري (١٣) .

(٢) تغليق التعليق (٥/ ٤٢٦-٤٢٧) .

(٣) البحْر الذي زخر (٢/ ٥٣١-٥٣٤) .

(٤) النكت للزركشي (١/ ١٦٦) .

رأي النسائي في تقديم صحيح البخاري ، وأن العلماء اعتادوا نَقْلَ رأيه في ذلك عقب نقل عبارة النسائي .

بل إن الحافظ ابن حجر نَقَل عبارة الإسماعيلي في التفضيل ، وهي عبارة طويلة ، في كتابيه (هدي الساري) و(تغليق التعليق) ، ولم ينقل عنه كلامًا عن شرط اللقاء ، مع أنه نقل عنه تفضيله صحيح البخاري على صحيح مسلم بتشديد البخاري على نفسه في انتقاء الرواة ، وبكونه صاحب تدقيق في استنباط المعاني في تراجم أبوابه ، دون أن ينقل عنه شرط اللقاء ، ولو كان قاله، لما تأخّر عن نقله ، كما نَقَلَ الدليلين السابقين عنه على التفضيل .

وهذا هو ثاني الأدلّة : أنه لو قال الإسماعيلي هذا القول ، فأين جميع العلماء عن نقله ؟! لماذا لم يحتج به الناصرون لهذا الشرط من الأئمة ، كابن حجر ، وابن رجب ، وابن رُشيد ؟! بل لم يذكر أحدٌ من أهل العلم هؤلاء ولا غيرُهم ، ومنهم من خصّ هذه المسألة بالتأليف ، كابن رُشيد = أن أحدًا قبل القاضي عياض نسب هذا الشرط إلى البخاري .

فهل فات الكلّ ، ولم يظهر إلا للعيني ؟!

ثالثًا : أن اللفظ لفظ المتأخرين ، ليس من نمط كلام المتقدّمين .

بل يكاد يكون منقولاً باللفظ من كلام الحافظ ابن حجر ، فإن ابن حجر لمّا نقل كلام الإسماعيلي في (تغليق التعليق) قال : « قلتُ : ومما يُرجَّحُ

به كتاب البخاري اشتراط اللقي في الإسناد المعنعن ، وهو مذهب علي بن المديني شيخه ، وعليه عملُ المحققين من أهل الحديث ، بخلاف مسلم ، فإنه ذكر في خطبة كتابه : أنه يكتفي بإمكان اللقي وبالمعاصرة ..»[١].

رابعًا : أن الكلام فيه نسبة شرطٍ أن يكون للراوي راويان عدلان ، وهو شرطٌ مشهورٌ به أبو عبدالله الحاكم ، لم ينقله أحدٌ عن أحدٍ قبله ، وتناقلته الكتب عنه ، ونسبته إليه وحده ، وردّوا عليه فيه . ولو كان للإسماعيلي قبله لما حُمِّل الحاكم عَتْبَه ، ولكان العتب على الإسماعيلي به أولى؛ لتقدُّمه عليه .

أهكذا يكون هذا النقل ، ينفرد بأمرين ينسبهما إلى الإسماعيلي ، وتقوم القرائنُ القويّةُ على نفي صحَّة هذه النسبة إليه فيهما ! أليس هذا مما يؤكّد الخطأ الذي ذكرتُه .

خامسًا : ثم ضَعْ هذا النقل عن الإسماعيلي ، مع ما جاء عن الإسماعيلي نفسه من انتقاده لأحاديث في صحيح البخاري بعدم السماع . لو كان هذا هو مذهب البخاري عند الإسماعيلي ، أما كان الأولى به أن لا يعترض على شيخ الصنعة بعدم السماع بين راويين متعاصرين ، مادام أن البخاري يشترط العلم بالسماع ، ومن علم حجة على من لم يعلم !![٢]

---

(١) تغليق التعليق (٥/ ٤٢٧) .

(٢) انظر إجماع المحدثين (١٢٨-١٣٠) .

سادسًا : ثم هذا دليلٌ عجيبٌ ، زِنْه بخمسة عشر دليلاً في (إجماع المحدثين) ، هل يبقى له باقية ؟!!!

وتذكّر أن هذا ليس هو أول نقلٍ يشكك العلماء في صحّته ، ولن يكون آخر نقل . فليس التشكيك بالجديد على النقد العلمي ، ولا بالأمر البعيد .

فمن أبى إلا أن يَعُدَّه دليلاً ، فعليه أوّلاً أن يردَّ على خمسة عشر دليلاً (وسيأتيه إن شاء الله قريبًا مَدَدُها) ، ثم بعد ذلك يتمُّ فرحُه بهذا الدليل . أمّا قبل ذلك .. فلن يتمّ فرحه بباطله ، وسيبقى الحق وأهله بهداية الله تعالى لهم إلى الحق فرحين .

اللهم اهدنا لما اختُلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم .

والله أعلم .

والحمدلله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى أثره واتقى حدّه .

وكتب

الشريف حاتم بن عارف العوني

٢٠/٤/١٤٢٦هـ

المقالة الأولى
ضوابطُ فَهْمِ كلامِ أهلِ العلم

إنّ الناظرَ في فُهوم الناس وتبايُنها لما يقرؤونه أو يسمعونه يعلم أن فَهْم الكلام ليس أمرًا سهلاً ؛ وإلا لما اختلف العقلاءُ كثيرًا في فَهْم نصٍّ واحد على وجوهٍ متعدّدة .

وهذا الاختلاف في الفهم ليس خاصًّا بالعوامّ ، بل ما يقع للعلماء منه أوضح وأشهر من أن يحتاج إلى استدلال .

ولاشك أن الفُهومَ المختلفة لا يُمكن أن تكون كُلُّها صحيحةً[1] ، بل الأصل الذي يكاد يكون هو المتحقِّقُ دائمًا : أن فهمًا واحدًا منها هو الصواب ، وباقي الفهوم المخالفة له خطأ .

ومعنى ذلك : أن اختلافَ العلماء في الفهم يُلزِمُ أن يكون منهم من أصاب في فهمه ، ومنهم من أخطأ فيه .

(١) تَنَبَّهْ أني أتحدّثُ عن اختلاف الفُهوم ، ولا أتحدّث عن اختلاف الألفاظ المعبِّرة عن الفهم الواحد ، والتي (أعني الألفاظ) قد تُوهِمُ اختلاف الفهم ، مع أن الواقع قد لا يكون كذلك ، وهو ما يُسمَّى بالاختلاف اللفظي دون المعنوي .
وهذا الاختلاف الذي سَبَبُه الألفاظ المشتبهة هو سبب أكثر اختلاف الناس ، مع أنّ آراءهم متفقة في تلك المسائل ، وهم لا يعلمون .

وهنا يأتي موطنُ العجب : كيف يُخطئُ العالمُ في الفهم ، وهو العالمُ الذي عرفناه : بسعة العلم ، وشدّة الذكاء ، واكتمال آلات الإدراك الصحيح عنده على أكمل الوجوه ؟!! كيف يُخطئ هذا العالم الذي وجدناه (كثيرًا) غَوَّاصًا إلى المعاني العميقة ، مستخرجًا المدلولاتِ الدقيقة ؟!!

هذا يدل – فيما يدلّ – على أن فَهْمَ الكلام ليس أمرًا سهلاً ، وإن ظنّه الناسُ كذلك ؛ لأنّ عامّة حديث الناس في ظواهرَ تكادُ تكفي فيها الإشارة والفعل (كالبيع والشراء) ، فظنّوا لذلك أن الكلامَ كُلّه كعامّة حديثهم في سهولة الفهم . والأمرُ لا كما ظنّوا ؛ ولذلك ما أسرعَ ما يختلفون، وما أكثرَ ما اختلفوا فيه ، إذا خرجوا عن تلك الظواهر قليلاً .

وسبب صعوبة الفهم أمران كُلّيّان :

الأول : هو صعوبة التعبير عن المعنى المتصوَّر في النفس بكل دقّة ؛ لأنّ تَخْليصَ تلك الصورة المتصوَّرة في النفس عن شبيهاتِها فيها ، ومعرفةَ ما تختصُّ بها وما يفرّقُها عن غيرها = يحتاج إلى طول تأمُّلٍ وعُمْق تفكير ، ودُرْبةٍ ومِرَانٍ على ذلك ؛ ولذلك فهي تزداد وضوحًا مع امتداد تكرار هذه التجربة النفسيّة والرياضة العقليّة . فإذا ما وصل المرءُ إلى تحديد الصورة بكل دقّة ، فإنه يحتاج بعد ذلك إلى ثروةٍ لغويّة من الألفاظ والتراكيب ، ومعرفةٍ عميقةٍ بدقائق الفروق المعنويّة بين الألفاظ والتراكيب المختلفة ،

ليتخيَّرَ من تلك الخيارات البالغة الكثرة، المتشعّبةِ العلاقات فيما بينها، المتطوّرةِ الدلالة باختلاف الأزمنة والأعراف والبيئات = أصدقَها وأَلْصقَها وأحقَّها بتلك الصورة التي في نفسه، لتطابقها تمامًا.

فإذا وَصَلَ الكلامُ عند صاحبه إلى هذا الحدّ من الدقّة، تبقى مشكلة سامعه أو قارئه، وهي الأمر الثاني:

وهو: إذا ما كان المُتَلقّي لا يستطيع أن يُخلِّصَ صُوَرَ نَفْسِهِ عن شبيهاتها، ناقِصَ الدُّرْبةِ والمِرانِ في ذلك، كيف سيستفيدُ صُوَرَ غَيْرِه بالدقّة التي تصّوَّرت في نَفْسِ غيره من خلال الألفاظ والتراكيب؟! إنه إن عجز عن تحديد معالم المعنى الذي في نفسه بكل أبعاده، وهو في نفسه، فهو عن تحديد معالم المعنى الذي في نفس غيره أعجز؛ لأنّ الألفاظ والتراكيب ما هي إلا انعكاسُ صورةِ نفسٍ أخرى، فكيف تنطبع انْعِكَاسَاتُ صُوَرِ النفس الأخرى في نفسٍ لم تتحقّق فيها صُوَرُها هي؟!

فإذا كان المتلقّي قادرًا على تَخْليصِ صُوَرِ نَفْسِه، ذا دُرْبةٍ ومِرانٍ في ذلك، مُطابِقٍ لمقدار دُرْبةِ ومران المتكلِّم (ولا يكاد يكون ذلك). تأتي بعد ذلك عقبة العلم باللغة، هل يصل إلى درجة المتكلِّم أو يفوقه فيها؟ هل يستوعبُ كُلّ عِلْمِ المتكلِّم بدقائقها الكثيرة المُشَار إليها آنفًا؟ إن كان كذلك

(ولا يكاد يكون ذلك) = بلغ المتلقّي من الفهم مُبتغاه من كلام المتكلِّم، وتصوّرت في نفسه صُورتُه كما هي عند صاحبها[١].

هذا باختصارٍ مُجْحفٍ سببُ صعوبة الفهم.

ولاشك أن الناس يتفاوتون (كالتفاوت بين السماء والأرض) في مقدار ما يتحقق فيهم من هذين السببين، ولذلك فَهُم يتفاوتون (كذلك التفاوت) في حُسْن الفهم وعُمقه أو سوءه وسطحيّته.

إن هذه المقدّمة التي أكّدتُ فيها على أن الفهم الصحيح ليس بالأمر السهل، إنما أردتُ أن أجعلها مَدْخلاً لبيان أنّ من لم يستحضر هذا المعنى في

---

(١) قال الرازي في المحصول (١/١/٤٨٧): «اعلم أن الخَلَلَ الحاصلَ في فهم مراد المتكلِّم ينبني على خَمْس احتمالات في اللفظ:

أحدها: احتمالُ الاشتراك.

وثانيها: احتمال النّقل بالعُرف أو الشرع.

وثالثها: احتمالُ المجاز.

ورابعها: احتمال الاضمار.

وخامسها: احتمال التخصيص».

وانظر كتاب: تعارُض ما يُخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهيّة، للدكتور شُكري حسين راميتش البوسنوي.

ولابن القيِم كلامٌ رائقٌ في سبب تباين الأفهام في كتابه: إعلام الموقعين (١/٣٥٠-٣٥٥)، تحت فصل: شمول النصوص وإغناؤها عن القياس.

نفسه عند محاولة فَهْمِه كلامَ عالمٍ ، فَوَلجَ ساحةَ الفهم بمنهج التعامل مع حديث الناس في ظواهر المعاني التي قد تكفي فيها الإشارةُ أو الفعل (كما سبق) = فإنه سوف يَكْثُرُ خطؤه في الفهم ، بل سَيَصِفُ الفَهْمَ العميقَ حينها الذي يسمعه من غيره بأنه فَهْمٌ مُتَعَسَّفٌ وتأويلٌ بعيدٌ للكلام ؛ لأنه تعوَّدَ على الظواهر ، وأراد أن يتعامل مع المعنى العميق تعامُلَه مع المعاني السطحيّة .

وقد كنتُ قيّدتُ بعضَ الضوابط الكبرى التي تُعينُ على فَهْمِ كلام أهل العلم ، وذلك في كتابي (المرسل الخفي) ، ولخّصتُها في كشّافِ فوائده المنثورة[١] ، فاستفادها كثيرٌ من طلبة العلم (بحمد الله تعالى) ، وعمّت ثمراتُها الطيّباتُ في عدد من البحوث والأطروحات العلميّة . ولكنّ وُجودَها هناك مُفرَّقةً ، مع وُرُودها في سياق مناقشاتٍ علميّةٍ يُخالفني في نتائجها بعضُ الناس = أنْقَص من قَدْر الاستفادة منها ، حتى بلغ الأمرُ ببعض الناس أن يعترضَ على تلك الضوابط (أو بعضها) ؛ لأنّها كانت سببًا إلى تقرير مسألةٍ علميّةٍ بخلاف ما كان متقرّرًا في أذهانهم ، فهاجموا تلك الضوابط لذلك . ومع أني لم أقرأ من ذلك الهجوم شيئًا يحتاج إلى ردّ ، إلا أن واجب النصيحة حَتّمَ عليّ أن أوَكّد على صحّة تلك الضوابط .

---

(١) المرسل الخفي (٤/ ١٩٥٦) .

وقبل بيان تلك الضوابط أبدأ بمسألة أوليّةٍ في تفهُّمِ الكلام ، وهي : هل تتوقّفُ دلالة الألفاظ على إرادة المتكلِّم ، أم لا تتوقّف على ذلك ؟ لاشك أن فَهْمَ دلالة الألفاظ من لافِظِها يَتَوقّفُ على مُراده منها . فمن قال : رأيتُ أسدًا ، وأراد رجلاً شجاعًا ، يكون الفهم الصحيح لكلامه ما وافق مُرادَه . ومن قال رأيتُ أسدًا ، وأراد سَبُعًا ، يكون هذا هو الفهم الصحيح لكلامه . لكنّ المراد أمرٌ قلبيّ ، ولذلك كان الأصلُ في دلالة الألفاظ هو أن تُحْمَلَ على المعنى الأغلب في استعمالها (وهو الحقيقة) ، حتى تأتي القرينة الدالّة على أنّ المتكلِّمَ أراد معنى ليس هو الأغلب في الاستعمال. فمن جاءني من ساحة المعركة قائلاً : رأيتُ أسدًا ، غلب على ظنّي أنه قصد الرجل الشجاع ، والقرينة هنا هي حال المتكلّم . بخلاف من جاء من الغابة فقال : رأيت أسدًا ، فهنا اجتمع على بيان المعنى المراد : غلبةُ الاستعمال ، وقرينة الحال(١) .

وعليك أن تتنبَّهَ هنا : أن غلبةَ الاستعمال التي جعلناها آنفًا الأصلَ في معنى الكلمة تتبدّل باختلاف الأزمنة والمجتمعات والبيئات . ولهذا

(١) تكلّم ابن القيّم عن هذه المسألة بكلام نفيس ، قال في أوّله : « فاللفظُ الخاصُّ قد ينتقلُ إلى معنى العموم بالإرادة ، والعامّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة ... » . إعلام الموقعين (١ /٢١٨-٢٢٠) . فانظره كاملاً ، فإنه نفيس جدًا .

تكلّم العلماء عن (الحقيقة اللغوية) و(الحقيقة العرفيّة)، و(الحقيقة الشرعيّة)، وعن التطوّر الدلالي للألفاظ، وعن مراحل حياة اللفظة اللغوية على مَرّ العصور.

وعليك أن تتنبّه أيضًا أن القرائن كثيرةٌ جدًا، ومنها الظاهر ومنها الخفي. وكما قد يكتفي المتكلِّم بالقرائن الظاهرة، فقد يكتفي أيضًا بالخفيّة؛ لأنّ الظُّهورَ والخفاء أمران نسبيّان، فقد يستولي على حال المتكلِّم ونفسه معنى مُعَيَّنٌ يرى معه أنّ القرِينةَ ظاهرةٌ، فيكتفي بها، فيأتي المتلقِّي بعيدًا عن تلك الحال، فلا تتّضحُ له تلك القرينة، فيخطئ في فهم مُراد المتكلِّم؛ لأنه لم يُراع تلك القرينة التي استحضرها المتكلِّم في نفسه عندما تكلَّم.

ولهذا كُلّه تتباينُ الأفهام في تفسير الكلام، ومن هنا كان الصوابُ في الفهم قَطْرةً في بحر من الأوهام، وكما قيل: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون».

وبذلك تَعْلم أن الاختلاف في الفَهْمَ ليس – دائمًا – بسبب نَقْصٍ في بيان المتكلِّم، ولا تَعَدُّدُ الآراءِ في تفسير الكلام بالدَّالِّ على عدم إحكام ألفاظه في جميع الأحوال. بل قد يكون النَّقْصُ في المتلقي، وعَدَمُ الإحكام هو فيما اعْتَاصَه من الأفهام.

ولهذا اختلفت الأفهام في أعلى كلام ، وتعددّت الأقوال في تفسير القرآن الكريم ، وهو البيان المستبين وكلامُ ربِّ العالمين .

يقول شيخُ الإسلام ابن تيميّة : « وكلام الله ورسوله وكلامُ العلماء مملوءٌ بما يَفْهَمُ الناسُ منه معنى فاسدًا ؛ فكان العَيْبُ في فَهْم الفاهم لا في كلام المتكلِّم الذي يُخاطبُ جِنْسَ الناس ؛ كالمصنِّف لكتاب ، أو الخطيب على المنبر ، ونحو هؤلاء ؛ فإن هؤلاء لا يُكلَّفُون أن يأتوا بعبارةٍ لا يَفْهم منها مستمعٌ ما .. معنًى ناقصًا ؛ فإن ذلك لا يكون ، إلا إذا علم مقدارَ فَهْمِ كُلّ من يسمعُ كلامَه ويقرأ كتابَه ، وهذا ليس في طاقة البشر .

واللهُ تعالى ما أرسلَ رسولاً إلا بلسان قومه ؛ لِيُبَيِّنَ لهم . فما يُمكنُ بيانُ الرسول إلا على طريقة اللغة المعروفة ، وإن وقع الخطأ في فهم بعض الناس .

واللهُ تعالى أنزل كتابه بلسان العرب ، وهو لابُدّ أن ينزله بلسان من الألسنة ، وأكمل الألسنة لسانُ العرب ، وأكمل البلاغة بلاغة القرآن ، باتّفاق أهل العلم بذلك . وقد غلط في كثيرٍ مِنْ فَهْمِ القرآن مَنْ لا يُحْصيه إلا الله تعالى ، حتى في زمن النبي ﷺ ... (وضرب أمثلةً على ذلك) »[1] .

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/٦١٥-٦١٦) ، وفي هذا الموطن تكلّم عن أثر دلالة السياق في فَهْم الكلام .

قلت : ولولا أن سوء الفَهْم هو العامّ في الناس ، لمّا خُصّ بفهم أجلّ كلامٍ وأجلاه وأفصحه وأحلاه – وهو كلام ربي عزوجل – قومٌ قليلٌ جدًّا من العلماء ؛ ولذلك فقد أوجب الله تعالى على الناس سؤال أهل العلم بكتابه ، فقال تعالى : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] ، وبيّن عزوجل أنّ من القرآن مالا يعلمه إلا هو والراسخون في العلم ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

فإذا كان فَهْمُ أبْيَنِ كلامٍ وأفْصَحِه ، وأَحْكَمِه وأَوْضَحِه = لا يُحسن فَهْمَه إلا القليل من الناس ، بل هم قليلٌ من قليلٍ من الناس ؛ فكيف بفهم كلام البشر ؟! مع ما يُحيط به من ضَعْفٍ جِبِلّيٍّ ، ونَقْصٍ وتَذَبْذُبٍ فيه ، وغفلةٍ وجهل ونسيان ؟!!!

ومن هُنَا تأتي أهميّة التدقيق في النظر إلى قرائن الأحوال والقرائن المحيطة بالمتكلِّم وبالكلام ؛ لأنها ستعينُ على فَهْم الكلام ، وتَسُدُّ خَلَلَ الفَهْمِ الذي قد يقع لو لم يُراعِ تلك القرائن . حيث إن المتكلِّم قد يتعمَّد إبرازَ القرينة الدالة على مقصوده ، وقد لا يتعمّد ذلك فيغفلها لظنِّه

وَضُوحَها ؛ لأنه ربّما انطلق في كلامه من داخل أجوائها ، فلا يحسب السامع إلا أنه معه فيها ويدرك ما يتطلّبُهُ ذلك الموقف من الكلام . ومثاله : من غَصَّ فقال لك : ائتني بكاسٍ ، لا يحسب إلا أنك ستعلم أنه يريدُ كأسًا فيه ماء ، لا أنك تريد كأسًا فارغًا . ومن كان في محلّ بيع الكؤوس إذا قال : ائتني بكاس ، لا يحسب إلا أنك ستعلم أنه يريد كأسًا فارغًا ، وإلا لقال لك: ائتني بماء ، أو : بكاس فيه ماء .

ولهذا فقد نَصَّ العلماء على مجموعة من القرائن لابُدّ من مراعاتها عند فَهْم كلام الله تعالى ، ومنها :

- (مراعاة السياق) ، وهي : إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أَوْلى من الخروج به عنهما ، إلا بدليل يجب التسليم له[1] .

- وقد يُعبَّرُ عنها بعبارة أخرى ، فيُقال : القولُ الذي تؤيّدُهُ قرائنُ في السياق مرجَّحٌ على ما خالفه[2] .

---

(١) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي (١/١٢٥-١٣٦) .

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/٢٩٩-٣١١) .

ومن اللطائف أن الجهل بسياق الكلام لا يُوقعُ فقط في سوء الفهم ، بل يُوقعُ أيضًا في سوء القراءة ، أي في التصحيف ، وانظر لذلك مقالة الطناحي في آخر كتابه تاريخ نشر التراث (٣٠٩) .

- ولمّا ذكر الزركشي أن دلالة السياق من الناس من أنكرها : قال « ومن جهل شيئًا أنكره !! »[1] .

- (مراعاة الأحوال التي سَبّبت الكلام) ، وهي : إذا صحّ سبب النزول الصريح فهو مُرجِّحٌ لما وافقه من أوجُهِ التفسير[2] .

- (مراعاة زمن الكلام والأحوال المحيطة به) ، وهي : إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو السورة (ككونها مكيّةً أو مدنيّة) ، فهو مُرجِّحٌ لما وافقه من أوجُه التفسير[3] .

فإن كانت مُراعاة القرائن واجبةً لفهم كلام الله تعالى ، وهو بلغة العرب وعلى أساليبها في الكلام ؛ فكذلك يجب أن يكون بقيّة كلام الناس . بل الناسُ إلى مراعاة ذلك لفهم كلامهم أحوج ، لما قد يَزِلُّ عنه كلامهم عن مرتبة الفصاحة ، أو يختلُّ به نَظْمُهم عن ترتيبه الدقيق ؛ فلا يُعَفِّي آثارَ ذلك الزَّلل ، ولا يَضْبِطُ ذلك الخلل ؛ إلا القرائنُ المحيطة بالكلام .

وهذا تقريرٌ لاخلافَ بين العقلاء فيه ؛ إلا ما أَوْهَمَهُ كلامٌ لبعضهم ، فأحببتُ التأكيد عليه .

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٦/٥٢) .

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/٢٤١-٢٥٧) .

(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/٢٥٨-٢٧٠) .

ومنا هُنَا أدخل إلى ذكر ضوابط مهمّة لفهم كلام أهل العلم ، وألخّصها في أربعة ضوابط كبرى ، تندرج تحتها ضوابط فرعيّة :

الضابط الأول : حَمْلُ كلام العالم على الصواب ما أمكن بغير تَعَسُّف :

ودليلُ هذا الضابط : أنّ العالم لا يُوصَفُ بهذا الوصف ، وهو أنه عالم ، إلا إذا كان مُتَمكِّنًا من ذلك العلم ، ضليعًا من معارفه . ومعنى ذلك أنّ صوابه في ذلك العلم سيكون أكثر من خطئه ، وإلا لكان هو والجاهل فيه سواء ، لو كان خطؤه أكثرَ من صوابه . ومادام صوابُه أكثرَ من خطئه ، فالأصل في أحكامه في ذلك العلم أنها صواب ؛ لأنّ صوابه فيه غالبٌ على خطئه ، والحكم للغالب .

هذا هو حكم العالم بالفنّ ، فكيف بالإمام من أئمته الأواحد ؟!

وليس معنى ذلك أن لا نُخطِّئ العالم ؛ لأنّنا لا نعتقد في غير رسول الله ﷺ العصمة . ولكنَّ ذلك الأصلَ الذي تأصّل من كونه عالمًا ، وهو أن الأصل في كلامه الصواب ، يجب أن يُسْتَصْحَبَ عند فَهْم كلامه . ولذلك قيّدنا هذا الضابط بشرط أن لا يكون ذلك التأويل ، مُتَعَسَّفًا : أشبه بالتحريف منه بالتفسير .

ولاشك أن قَبولَ التأويلِ بناءً على هذا الضابطِ أورَدَّهُ يتعلّقُ بأمور ثلاثة :

١ - درجة احتمال لفظ ذلك العالم للتأويـل ، فـالنصّ لا كالظـاهر ، والمنطوق ليس كالمفهوم .

٢ - وضوح الخطأ في تلك المـسألة أو غموضـه ، فالخطـأ الواضـحُ الوقوعُ فيه أبعدُ من الخطأ الخفي .

٣ - مكانة ذلك العالم في فنّه ، فكلّما عَلَتْ مكانتُـه تنـزّهَ عـن الخطـأ أكثر، فاحتمل كلامه من التأويل مالا يحتمله من هو دونه في العلم .

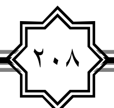
ولاشكَّ أن تقدير هذه الأمور ، وحُسْنَ مراعاتها ، ممـا يختلـف فيـه الناس . ولذلك فهم يختلفون في الفهم أوّلاً ، ثم يختلفون في قبـول التأويـل ممّن تأوّله ثانياً :فهذا يراه مقبولاً ، وذاك يراه متعسَّفًا . والحَكَمُ : هو حُـسْنُ مراعاة تلك القرائن ، لا غير !!

لكن المهمّ هو الإقرارُ بصحّة هذا المنهج في الفهم ، ليبقـى الخـلاف بعد ذلك في التطبيق ، وعلى كل صاحب فَهْمٍ أن يُبِيْنَ عن حُجّته ، ليحـتكمَ الناسُ إليها . أمّا أن يُنَازَعَ في صحة هذا المنهج ، فهذا ما لأجله كتبتُ مقدّمة هذا المقال ، ولأجله ذكرتُ دليلَ هذا الضابط(١) .

---

(١) ومن أمثلة هذا الضابط من تطبيقات الأئمة هذا المثالُ الرائق :

أسند ابنُ أبي حاتم إلى الإمام الأوزاعي أنه قال : « ما أحدٌ أعلمُ بالزهري مـن قُـرّة بـن عبدالرحمن». ولكون هذا الحُكْمِ بعيدًا عن الصواب في رأي ابن أبي حاتم، اعتذر عن=



ويتفرّعُ عن هذا الضابط ضوابطُ فرعيّة ، منها :

١ - أن العلماء – كغيرهم – يترخّصون في التعبير مع البـدهيّات أو الضروريّات . فلا يصحّ أن أحمل كلامهم على مخالفة البدهي أو الضروري ؛ لمجرّد أنّ كلامَهم كان مُطلقًا دون تقييدٍ يُخرج البـدهيَّ أو الـضروريَّ عـن ظاهرٍ يقتضي ما يُخالفهما .

وهذا الضابط في غاية القوّة ، ولديه القدرةُ على صَرْف نصوص كُلّ العقــلاء عــن ظواهرهــا ؛ لأن كــل العقــلاء لا يخــالفون البــدهيّات والضروريات؛ فضلاً عن أعقل العقلاء ، وهم العلماء .

٢ - حَمْلُ كلام العالم على عدم خَرْق الإجماع الحقيقـي ؛ لأنّ مـسائل الإجماع غالبًا هي أصول العلوم ، والإجماع عليها لا يخفـى عـلى المبتـدئ في

= الأوزاعي بقوله : « لم يكن الأوزاعي وقف على كتابة معمر عن الزهري ، فإنه أكثـرهم روايةً عنه ، ولا وقف على كتابة عُقيل ويـونس ، وإنـما شـاهدَ مـا كـان يُـورده عليـه ، فَتَصَوَّرَ صورته عنده أنه أعلمُهـم بـالزهري » . ولكـون ابـن أبي حـاتم إنـما أورد هـذا الاعتذار احتمالاً ، لكي يُنزّهَ الأوزاعيَّ عن الخطأ ، عادَ ليُـوردَ احـتمالاً آخـر لكلامـه ، يتأوّله فيه تأوُّلاً لو صدر مـن الـشريف العـوني لكـان عنـد بعـضهم مثـالاً مـن أمثلـة التعسُّف والتحريف ! حيث قال ابـن أبي حـاتم : « ويُحتمـل أنـه عَنَـى أنـه كـان عالمًـا بأخلاق الزهري ، ولم يُرِدْ أنه كان عالمًا بحديث الزهري » . (تقدمـة الجـرح والتعـديل ٢٠٤-٢٠٥) .

العلم ، فكيف بالعالم المتبحِّر ؟! كما أنّ خَرْقَ الإجماع لاشك أنه من أفحش الأخطاء ، ولذلك كان تنزيهُ العالم عنه واجبًا .. ما أمكن ذلك .

٣- حَمْلُ كلام العالم على عدم مخالفة مبادئ العلوم ؛ لأنّ مبادئ العلوم ورؤوس مسائلها الأوليّة يُجَلُّ المُبتدئون في العلم عن الجهل بها ، فكيف بالعالم المدقِّق ؟!

وكون الأمر من مبادئ العلوم ، أو مُجْمَعًا عليه ، أو من البدهيّات = هذه هي القرينة التي استصحبها العالمُ فأطلق مراعاةً توهمُ معارضتها ؛ لأنّ الواضحات لا تحتاج إلى توضيح . وهذا ما أَوْجبَ علينا اعتبارَ هذه القرينةِ أيضًا في فَهْمِنَا لكلام العالم ؛ لأن الأصل أنه هو قد راعاها من قَبْل .

الضابط الثاني : عدم الغُلُوّ في فَهْمِ كلام العلماء ، بتنزيله منزلة نصوص الوحي، التي يجب الاحتجاج بكُلّ ما يحتمله لفظها احتمالاً راجحًا من منطوق ومفهوم ، مالم يأْتِ نصٌّ آخر باستثنائه ؛ فنصوصُ العلماء ليست كذلك .

وذلك راجعٌ إلى المسألة الأوليّة التي قدّمتُ بها هذه الضوابط ، وهي أن فَهْم الكلام يجب أن يكون موافقًا لمراد المتكلِّم ، سواءً وافقه ظاهرُ لَفْظِه أو خالفه ؛ لأنّ الألفاظ هي وسيلةٌ لغاية ، والغايةُ هي مُراد المتكلِّم ، فهو المقصودُ الأساسُ من الألفاظ . لذلك كان الفهم الصحيح هو ما وافق مُرادَ المتكلّم ، لا ما وافق لَفْظَه وخالفَ مرادَه . ولاشكّ أن فَهْمَ المرادِ

المخالِفِ لظاهر اللفظ لابُدّ له من قرينةٍ تدلّ على صحّته ، وإلا يكون تحريفًا باطلاً .

وبناءً على هذه المسألةِ الأوليّةِ : يظهرُ الفرقُ الكبير بين نصوص الوحي وكلام أهل العلم ؛ ذلك أن نصوص الوحي مُنَزَّهَةٌ عن أن تدلّ على شيءٍ لم يكن مُرادًا عند ربّنا عزوجل . أمّا نصوص العلماء فينتابُها النقص والقصور والخطأ ، فيقصّر العالم في عبارته ، أو يخطئ ، أو يَغفُل عن قيدٍ ؛ فقد تأتي ألفاظُه لا تدل على ما يريد بكامل أبعاد ما يُريد . ولأجل ذلك قرّر عامّةُ الأصوليين والمحقّقون منهم : أنّ لازِمَ المذهب ليس بمذهب[1] ؛ إذ لعلَّ العالم لو قُرِّرَ ببعض اللوازم المبنيّةِ على قوله لأنكرها ، ممّا يدل على أنها غير مُرادةٍ له عندما قال ما قال . وهذا يحصل كثيرًا ، ولا يُنكره إلا من لم يُجرّب محادَثَةَ الناس ومحاورة العلماء .

ولا يعني هذا التقريرُ أننا لا نتعمّقُ في فَهْم كلام العلماء مطلقًا ، كما لم يَعْنِ الضابط الأول أنّنا نتعمّقُ في فهمه مطلقًا . فلا الإطلاقُ هنا صحيح ، ولا الإطلاق هناك صحيح . ولكن يعني هذا أنّنا عند تَفَهُّمِنا لكلام العلماء ينبغي علينا أن نَلْحَظَ أسلوبه العامّ في كتابته ، وأسلوبَه في ذلك الكتاب الذي أريد أن أَتَفَهَّمَ نصًّا من نصوصه ، وأسلوبَه في ذلك السياق الخاصّ

---

(١) انظر : الاعتصام للشاطبي (٢/٥٤٩) .

الذي فيه النصُّ المدروس = هل يدل ذلك على تدقيق المؤلف في عباراته التدقيق البالغ ؟ هل تظهر ملامحُ مراعاتِه لجميع أبعاد كلامه ؟ فإن كان كذلك دقّقتُ في استنباط المعاني الخفيّة من كلامه ، وإن لم يكن كذلك: اكتفيتُ بظواهر كلامه ، أو بما دلّت عليه درجةُ تدقيقه من المعاني[1] .

---

(١) وهذا يُشْبهُ (من وَجْه) ما يذكره العلماء من شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة المأخوذِ من نصوص الوحي (كتابًا أو سُنّةً) ، وأنه إذا لم تتحقّق تلك الشروط لا يكون المفهومُ مُرادًا ولا مُحْتَجًّا له .

وهذه الشروط التي يذكرها العلماء دليلٌ على سعة لغة العرب ، وعلى عُمق أساليبها في الكلام ، وأن فَهْمَها يتباينُ فيه العلماءُ بها قبل الجُهلاء !

ولكي يظهر المقصود أذكر الشروط التالية لصحّة الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

الشرط الأول : أن لا يَخْرُجَ الكلامُ مَخْرَجَ الغالب ، أي لا يكون ذُكر لكونه الغالبَ عادةً، فأمّا إن جرى على الغالب فإنه لا يُعْتَبَرُ بمفهومه ، كقوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ﴾ [النساء : ٢٣] ، فتقييدُ تحريم الربيبة بكونها في حجره لكونه الغالب ، فلا يدلُّ على حِلّ الربيبة التي ليست في حجره عند جماهير العلماء ، منهم الأئمة الأربعة وغيرهم .

والشرط الثاني : أن لا يكون الكلام جوابًا لسؤال ، فإن خرج جوابًا لسؤال فلا مفهوم له .

والشرط الثالث : أن لا يكون خرج مخرج التفخيم والتأكيد . =

فمثلاً : التعامُل مع المتون المختصرة ، التي يُقصد بها شُمولُ المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة ، ليست كالشروح الموسّعة والأجوبةِ الشفهيّة المقيَّدةِ من مجالس العلماء . وسياق التعاريف والحدود يستوجب من التدقيق والمحاسبة مالا يستوجبه سياقٌ يَرِدُ فيه التعريفُ بمصطلح في دَرْج الكلام ، لا بقصد التعريف الدقيق ، وإنّما بقصد وَصْفِهِ بما يدلّ عليه بأدنى دلالة . وكذلك التدقيق مع من التزمَ في تعريفه صناعة الحدود المنطقيّة ، وعرفنا ذلك من منهجه ، لا يكون كالتدقيق مع من عرفناه غير ملتزمٍ بتلك

= والشرط الرابع : أن لا يكون لزيادة الامتنان ، كقوله تعالى : ﴿ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل : ١٤] ، فلا يدل على منع القديد .

والخامس : أن لا يخرج الكلام لبيان حكم حادثةٍ اقتضت الحُكم المذكور ، كقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [آل عمران : ١٣٠] ، فإنه ورد على ما كانوا يتعاطونه من الربا .

والسادس : أن لا يخرج الكلام لتقدير جَهْل المُخَاطب .

والسابع : أن لا يخرج لرفع خوفٍ عن المخاطَب ، كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة في أوّل وقتها إلى بقيّة وقتها الموسَّع : ترْكُها في أول الوقت جائز ، ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت .

انظر : التحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/٢٨٩٤-٢٩٠٤) ، والبحر المحيط للزركشي (٤/١٩-٢٤) .

وفي هذه الشروط بيان سعة مراعاة السياقات المختلفة في فهم الكلام !

الصناعة المنطقيّة ، بل ربما كان بعيدًا عنها كل البعد ، وربما كان نافرًا منها معترضًا عليها .

ثم يزدادُ ظُهورُ الغلوّ في فَهْم كلام العلماء ، فيما لو كان المعنى الدقيقُ المُسْتَنْبَطُ يُخالفُه كلامٌ آخر للعالم أو تصرُّفٌ صريحٌ له ؛ لأن هذا يؤكّد أن ذلك المعنى لم يكن مُرادًا له عندما تكلَّم به . ويترجَّحُ وَصْفُ ذلك الاستنباطِ بالغُلُوّ فيما لو كان المعنى الدقيقُ عبارةً عن صورة نادرةٍ تُخالف إطلاقَ العالم ؛ فإن نُدرة تلك الصورة ، أو عدم أهميّتها وعدم خطورتها ، قد يكون هو سبب ذُهُول العالم عنها عند إطلاقه لتلك العبارة ؛ فهو عندما أطلق تلك العبارة لم تَـمُرَّ بباله تلك الصورة ، ولو مَـرّت بباله لـربّما قَيّدَ عبارته بما تقتضيه مراعاتُه لها .

ثم علينا أن نستحضر أن من خصائص لغةِ العرب ، ومن مزايا أساليبها المتَّبعة في التخاطُبِ والكلام = السهولةَ وعدمَ التعقيد ؛ « إنما يُريد السامعُ فَهْمَ قَوْلِ القائل ، فأقلُّ ما يُفْهِمُهُ به كافٍ عنده » ، كما قال الإمام الشافعي[1] .

وقد امتلأَ كتابُ الله تعالى بهذا الأسلوب السهل الواضح من لغة العرب :

---

(١) الرسالة للشافعي (رقم ٢٠٦) .

- كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة : ٥٠] ، فالخطاب لليهود في زمن النبي ﷺ، وليسوا هم الذين فُرق بهم البحر ، ولاهم الذي أُنْجُوا ، ولاهم الذين كانوا ينظرون غرقَ آل فرعون ؛ وإنما المقصود آباؤهم ومَنْ هُمْ مِنْ نَسْلهم . ولذلك لمّا ذكر أبو أحمد الكَرَجي القصّاب (ت٣٦٠هـ تقريبًا) هذا المعنى قال : « وهذا من سعة لسان العرب ، ووضعهم الشيءَ موضع غيره، إذا فهمه السامع بالإشارة إلى المعنى »(١) .

- وفي قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ﴾ [الأنعام : ٢] ، قال أبو أحمد القصّاب : « دليلٌ على سعة لغة العرب ، إذْ — لا محالة — أن المخلوق من طين هو آدم أبو البشر ، وسائر الناس — سوى عيسى — مخلوق من نطفة »(٢) .

- وفي قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ [سورة الأنفال : ١٥] ، قال أبو أحمد القصّاب :

---

(١) نكت القرآن الدالّة على البيان في أنواع العلوم والأحكام [المُنْبِئة عن اختلاف الأنام] : للقصّاب (١/ ١١٢) . وما بين معكوفتين بقيّة العنوان ، ولم يُذكر على غلافه ، ولا أشار إليه محققو الكتاب !

(٢) نكت القرآن للقصّاب (١/ ٣٣١) .

« دليلٌ على اختصار الكلام والإشارةِ إلى المعنى ؛ إذ النهي عن تولية الأدبار مقصودٌ – لا محالةَ – به الهزيمةُ والفرار ، لا أنه نَهى أحدًا أن يُوَلِّيَ كافرًا ظَهْرَهُ ، وهو مُريدٌ لقتاله ، ناوي الإقبال عليه »(١) .

- وفي قوله تعالى حاكيًا عن يوسف عليه السلام : ﴿ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ [يوسف : ٥٩] ، قال أبو أحمد القصّاب : « فقد سَمَّى يوسفُ ﷺ نَفْسَه بخير المنزلين في المعنى الذي أراده ، ولم يكن مُنْكَرًا عليه ولا مستقبحًا(٢) . وفيه حُجَّةٌ لمن يقول – إذا أراد مَدْح إنسان - : فلانٌ خيرُ مَنْ فعل كذا ، وفلانٌ أحسنُ الناس وجهًا ، وإن كان في الناس من هو خيرٌ منه وأحسن ، إذا أضمر القائلُ ناسَ عصره ، وعزل من تقدمَّهم من الأفضل بنيّته ، فلا يكون كاذبًا ولا آثمًا بما يدلُّ عليه ظاهرُ قوله . وقال رسول الله ﷺ : « ألا أخبركم بخير الناس منزلة ؟ رجلٌ آخذٌ بعنان فرسه ، يُجاهد في سبيل الله ، كلما سمع

---

(١) نكت القرآن للقصّاب (١ / ٤٦٤) .

(٢) لأنّ الله تعالى هو خير المنزلين على الحقيقة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ [المؤمنون : ٢٩] .

صيحةً طار إليها »[1] ، فلا يكون هذا الرجل خيرًا من الأنبياء وصحابة الأنبياء ، ولكنه خَيْرُ أشكاله »[2] .

- وفي قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [الفرقان : ٤٤] ، قال أبو أحمد القصّاب : « تأكيدٌ لما قُلْناهُ من جواز المبالغة في الشيء ، ورَدٌّ على مَنْ يأباه من مُتَنَطِّعي المُريدين والمعتزلةِ والقدريّة ؛ إذ كانوا كالأنعام وأضلّ سبيلاً ، وهم مع ذلك مُخَاطبون معاقَبون ، والأنعامُ غير مُخاطَبين ولا مُعاقَبين »[3] .

- وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [الفتح : ١] ، قال أبو أحمد القصّاب : « إن الله (جل جلاله) قد نسب الفتح إليه ، وإنما فتحه بأيديهم ... فهو حُجّةٌ على المعتزلة في الأفعال ، وعلى المتنطِّعين من الناسكين في تضييق الكلام ، الذي ينسبون ما خالف باطنُه ظاهرَ اللفظِ إلى الكذب ، وهذا من جهلهم بسعة اللسان ، ولا يعرفون الكذبَ المعدودَ في عداد الآثام »[4] .

---

(١) أخرجه مسلم (رقم ١٨٨٨ ، ١٨٨٩) بلفظ مقارب .

(٢) نكت القرآن للقصّاب (١/ ٦١٩ – ٦٢٠) .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (٣/ ٥١١-٥١٢) .

(٤) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ١٥٥-١٥٦) .

- وفي قوله تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الطور : ٢٤] ، وفيها تشبيه الإنسان بالجماد ، فقال أبو أحمد القصّاب : « حُجّةٌ لمن يشبِّهُ الروحاني بغيره ، وهو حُجّةٌ على المتنطّعين في تضييق الكلام »(١) .

- وفي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ [الحشر : ١٨] ، قال أبو أحمد القصّاب : « حجّةٌ واضحةٌ لمن أراد المبالغة في وَصْف شيءٍ أن يبالغ فيه كيف أراد ، ولا يكون كاذبًا ولا آثمًا؛ لأن الله – جلّ جلاله – سَمى الآخرة بغدٍ كما ترى ، وبين نزول الآية وبينها دهرٌ طويل . وقد اقتدى بهذا المعنى أصحابُ رسول الله ﷺ ... » ، وضرب أمثلةً من كلامهم(٢) .

- وفي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق : ٢] ، قال أبو أحمد القصّاب : « دليلٌ على أشياء ، فمنها : جوازُ السماحة في الكلام على مذهب العرب فيه ، وتَرْكُ التنطُّع بما يحسبه جُهّال المُتَنَسِّكين كذبًا ؛ فإنّ بُلُوغَ الأجل في هذا الموضع هو

---

(١) نكت القرآن للقصّاب (٤/١٩٩) .

(٢) نكت القرآن للقصّاب (٤/٢٦١-٢٦٢) .

مُقَارَبَةُ خُلُوِّهِ ، لا خُلُوُّهُ ؛ إذ لو كان خُلُوَّهُ ما أمكنه الإمساكُ بالرجعة ، ولا احْتَاجَ إلى تَزَوُّجِها ، ولا يُقَال للمتزوِّج : مُمْسِك »[1] .

- وفي قوله : ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ [سورة نوح : ١٧] ، قال أبو أحمد القصّاب : «أبلغ حُجّةٍ في التوسُّعِ في الكلام ، **الذي يدلّ سياقُه على معناه ،** وأَرَدُّ شيءٍ لقول المتنطِّعين من المُتَنَسِّكين ؛ لإحاطة العلم بأنه (سبحانه) لم يُنْبِتْنا من الأرض كهيئة النَّجْم[2] والشجر ، وإنما أراد (وهو أعلم) أنّا مِن نَسْل مَنْ خلقه من التراب المجعول طينًا ، والترابُ من الأرض ، فكأنّا نَبَتْنَا منه نباتًا .

فأين تَحَذْلُقُ المتحذلِقين ؟! وتَضْيِقُ المُضَيِّقين على المتوسِّعين في ألفاظ الكلام المقتصرين فيه على الإشارات إلى المعاني المفهومة بالألفاظ المختصرة ؟! »[3] .

قلت : إنّما أُتِيَ كثيرٌ من طلبة العلم والباحثين من جهة قلّة علمهم بأساليب العرب في الكلام ، وضَعْفِ تذوُّقهم للغتهم ، ونَقْصِ تصوُّرهم لسعة طرائق التعبير في هذه اللغة العظيمة . فإن نَصَحهم الناصحون بقراءة

(١) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ٣٢٧-٣٢٨) .

(٢) النجم هنا هو العُشْب الذي ليس له ساق ، وإنما يتمدّد على الأرض .

(٣) نكت القرآن للقصّاب (٤/ ٤١٩) .

كُتُبِ الأدب ، وبتذوُّق مُخْتارِ كلام العرب وراقي شعرهم ونَثْرهم = زهدوا في هذا العلم ، واسترخصوه ، وعَدُّوهُ من اللهو وتضييع الأوقات ، ولـربّما سلكوا مسلك المتنطِّعين : فحرّموا مالا يَحْرُمُ منـه ، أو استحبُّوا التَّنَـزُّهَ منه وكأنه من خوارم المروءة . ثم يحتجّون لذلك بأنه يكفـيهم كتـابُ الله وسـنة رسول الله ﷺ لفهم وإدراك لغة العرب وأساليبها ، وهـذا كتـابُ الله يـدل على جهلهم بأساليب العرب ؛ فلا اكتفوا بكتاب الله لاستفادة هـذا العلـم حقًّا ! ولا سلكوا مَسْلكَ العلماء الذين أرادوا فَهْـمَ كتـابِ الله ، فعلمـوا أن لغة العرب هي مسلكهم الصحيح إلى ذلك !

قال الإمام البخاري : « وقال بعضُهم : إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه ، إذا لم يعرفوا المجازَ من التحقيق ، ولا الفعلَ من المفعول ، ولا الوصفَ من الصفة ، ولم يعرفوا الكذب لمَ صار كذبًا ، ولا الصدق لمَ صار صدقًا .

فأمّا بيان المجاز من التحقيق[١] : فمثـل : قـول النبـي ﷺ للفَـرَسِ : (وجدتُه بَحْرًا) ، وهو الذي يجوز فيما بين الناس ، وتحقيقُه أنّ مَشْيَهُ حـسن.

(١) في هذا الكلام إثباتٌ للمجاز من الإمام البخاري ، وهو هنا المجاز بالمعنى المصطلح عليه (واختياري لتعريفه أنه هو : استخدامُ اللفـظ أو التركيـب في غـير مـا يتبـادر إلى ذهـن العربي منه أوّلاً لقرينةٍ صارفةٍ له عنه إلى معنى آخر) .

وفي هذا وفي النقل الآتي ردٌّ لمن نَفَى عن أئمة السنة في القرن الثالث إثباتَ المجاز !

ومثل قول القائل : عِلْمُ الله معنا وفينا ، وأنا في علم الله ، إنما المراد من ذلك: أن الله يعلمنا ، وهو التحقيق . ومثل قول القائل : النهر يجري ، ومعناه : أن الماء يجري ، وهو التحقيق . وأشباهه في اللغات كثير »[١] .

وقال ابن قتيبة : « وأمّا المجاز فمن جهته غَلِطَ كثيرٌ من الناس في التأويل، وتشعّبت بهم الطرق ، واختلفت بهم النِّحَل ... (إلى أن قال :) وقد تبيّن لمن قد عرف اللغة : أن القول يقع فيه المجاز »[٢] .

ورحم الله الحسن البصري فقد كان يقول عمّن لا يُحْسن الفَهْم : « أهلكتْهم العُجْمة »[٣] .

وقال الإمام الشافعي : « فإنما خاطَب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها ، على ما تعرف من معانيها . وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساعُ لسانها ، وأنّ فِطْرتَه أن يُخاطِبَ بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُراد به العام الظاهر ، ويُستَغْنَى بأوّل هذا منه عن آخره . وعامًّا ظاهرًا يُراد به العامّ ويدخُلُه الخاصّ . فيُسْتَدَلُّ على هذا ببعض ما خُوطب به فيه . وعامًّا ظاهرًا يُراد به الخاص .

---

(١) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٢٩٥ – ٢٩٦ رقم ٦٠٨، ٦٠٩) .

(٢) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة (١٠٣، ١٠٩ ... فما بعد) .

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (رقم ٣٢٦) ، والتاريخ الكبير (٥/ ٩٣ – ٩٤) .

وظاهرًا يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره . فكل هذا موجودٌ عِلْمُـهُ في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره .

وتبتدئُ الشيءَ من كلامها يُبِينُ أوّلُ لَفْظِها فيه عن آخره ، وتبتدئُ الشيءَ يُبِينُ آخرُ لَفْظِها منه عن أوّله .

وتكلّمُ بالشيء تُعَرِّفُه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تُعَرّفُ الإشارة . **ثم يكون هذا عندها من أَعْلَى كلامِها ؛ لانفراد أهلِ عِلْمِها به ، دون أهل جهالتها .**

وتُسمّي الشيءَ الواحدَ بالأسماء الكثيرة ، وتُسمّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة .

وكانت هذه الوجوهُ التي وَصَفْتُ اجتماعَها في معرفة أهل العلم منها به – وإن اختلفت أسبابُ معرفتها - : معرفةً واضحةً عندها ، ومُسْتَنْكرًا عند غيرها ، ممّن جهل هذا من لسانها . وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنّة فتكلّفَ القولَ في عِلْمِها تكلُّفَ ما يَجْهَل بعضه »[1] .

وبهذا الكلام النفيس المليء بالفوائد ، يختم الشافعي كلامَه ببيان سبب سوء الفهم ، وهو الجهل بلغة العرب ، وهي العُجمة التي ذكرها من

(١) الرسالة للشافعي (٥١ – ٥٣ رقم ١٧٣ – ١٧٧) .

قَبْلُ الحسنُ البصري ؛ لا أقصد عُجمةَ النّسب ، وإنما أقصد عُجمة اللسان والفهم ، ولو من عريب النسب !

ومن تلك العُجمة التعامُل مع كلام العلماء بصناعة المنطق اليوناني ، البعيد كل البُعْد عن سليقة العرب الواضحة السهلة الجميلة . وقد تطرَّق هذا التعامُلُ الأعجميُّ إلى منهج الفَهْم لدى كثير من المشتغلين بالعلوم الإسلاميّة ، شعروا أولم يشعروا ؛ فبعضهم قد لا يكون ممّن دَرَسَ المنطق اليوناني ، ولربّما تشرَّب ذَمَّهُ ممّن ذمَّه من العلماء (كشيخ الإسلام ابن تيميّة)، لكن تلقِّيه العلومَ المتأثِّرةَ به ، وقراءته للعلماء المُلْتَزِمين بمنهجه أو المتأثّرين به ، مع ضعف صلته بلغة العرب = جعله متأثِّرًا بعُجْمته في طريقة فهمه ، وهو يحسب نفسه ناجيًا منها !!

وبسبب هذه العُجْمة يَحْصُل الغلوّ أو الجفاء في فهم كلام العلماء ، أو يُوْصَفُ الفَهْمُ السديد لكلامهم بالتعسُّف والتأويل البعيد .

الضابط الثالث : مراعاة السياق في فَهْمِ كلام العلماء .

وقد سبق ذِكري هذه القرينةَ المهمّةَ لصحّة الفهم ، وذكرنا هناك طرفًا من قول الزركشي : « دلالة السياق : أنكرها بعضهم ، ومن جهل شيئًا أنكره ! وقال بعضهم : إنّها مُتَّفَقٌ عليها في مجاري كلام الله تعالى »[1] .

(١) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٢) .

وقال العزّ ابن عبدالسلام في (الإمام في بيان أدلّة الأحكام) : « السياقُ مُرْشِدٌ إلى تبيين المُجْمَلات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات ، وكُلّ ذلك بِعُرْفِ الاستعمال .

فكل صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحًا ، وكل صفةٍ وقعت في سياق الذمّ كانت ذمًّا . فما كان مدحًا بالوضع ، فوقع في سياق الذمّ = صار ذمًّا واستهزاءً وتهكُّمًا ، بعُرْفِ الاستعمال .

مثاله : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] ، أي : الذليل المُهَان ؛ لوقوع ذلك في سياق الذم ، وكذلك قول قوم شعيب : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود : ٨٧] أي : السفيه الجاهل ؛ لوقوعه في سياق الإنكار عليه .

وأمّا ما يصلح للأمرين ، فيدلُّ على المراد به السياقُ : كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : ٤] ، أراد به : عظيمًا في حُسْنه وشرفه ؛ لوقوع ذلك في سياق المدح . وقوله : ﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا ﴾ [الإسراء : ٤٠] ، أراد به : عظيمًا في قُبْحه ؛ لوقوع ذلك في سياق الذمّ »[1] .

(١) الإمام للعزّ ابن عبدالسلام (١/١٥٩-١٦٠) .

ولذلك فقد بَوَّبَ الإمامُ الشافعي لهذه الدلالة في كتابه (الرسالة) ، فقال : « الصّنف الذي يبيّنُ سياقُه معناه »[١] ، وضرب لـه أمثلـة . فاسـتفاد الأصوليون من ذلك أن الشافعي يرى السياق قادرًا على تخصيص العام[٢] ، وهذا هو ما عليه المحققون ، إذا كانت دلالته قويّة على إرادة التخصيص .

لقد بلغت أهميّة إدراك السياق أن قِيل : « لا يُجْتَهَدُ في فَهْـم الـنصّ ، مالم يَتِمَّ استيعابُ سياقه وسِبَاقِه »[٣] . وعلى الـسياق قامـت علـومٌ ، كعلـم مناسبات الآيات والسور ، بل لقد عَرّفوا علم البلاغة بأنه : مناسـبة المقـال لمقتضى الحال .

وهُنا أُنبّه إلى أن (السياقَ) أنواعٌ ، فلئن كـان يُقْـصَدُ بـه في العـادة : **الموضوع الذي يُحيط بالنصّ إحاطةً قريبةً ، كالكلام السابق له واللاحق به ؛** فإنه يُقصد به معاني أُخَر ، منها :

- **سياق الزمن الذي ورد فيه النصّ** : وقد سبق بيان أهميّة ذلك عند المفسِّرين ، ولأجله اهتموا بتحديد المكي والمـدني . وهـذا يتحقـق أيـضًا في كلام العلماء ، لأنّ للزمن بما يُبدّله من أحوالٍ سياسـيّة واجتماعيّـة وأمنيّـة ،

(١) الرسالة للشافعي (٦٢-٦٣ رقم ٢٠٨-٢١١) .

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣/٣٨٠ – ٣٨١) .

(٣) معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (٢٣٩) .

وبما تتغيّر فيه المفاهيم وتتطوَّر الألفاظ ، وما تتجدَّدُ فيه من علوم وتَنْـدَرِسُ أخرى = كل ذلك يؤثر على العالم ولاشك ، وإذا تكلَّم أو كتب وهـو محـاطٌ بتلك الأحوال ، فسيخرج كلامُه محاطًا بها ، فهي سياقه العـام الـذي يحـوم فيه.

ولذلك كان من أعظم ما يُعينُ على فَهْم كلام العـالم هـو أن تفسّره بكلام أقرانه وأهل عصره ؛ لأنّ زمنهم بكل ظروفه واحد ، فسياقُهم العـامُّ واحدٌ .

ومن لطائف ما وقفتُ عليه من ذلك – وذكرته في (المرسل الخفـي) – قول ابن أبي حاتم : « اختلفت الرواية عن يحيى بن معـين في المبـارك بـن فضالة والربيع بن صبيح ، وأوْلاهُما أن يكـون مقبـولاً منهـا محفوظًـا عـن يحيى: ما وافق أحمد وسائر نُظَرائه »[1] .

- سياق البيئة العلميّة المحيطة بالعالم ، وما كانت تهتمّ به من علوم ، وما هي الأطروحات السائدة فيها ، وما هي المعارك العلميّة التي كانت تُقامُ عليها المناظرات والردود .

ومثال ذلك : من كان اليوم في وَسَـطٍ سُـنّي ، لم تُخـالطْ فِطْرتَـه آراءٌ مُبْتَدَعةٌ ، ثم قَرَأ إنكارَ العلماء على من كان يقول : القرآن كلام الله ، ويقـف

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/٣٣٩) ، والمرسل الخفي (١/٣٥٤) .

على ذلك ، دون أن يُتبعها بقوله : غير مخلوق ، ووَجَدَ وَصْفَ العلماء لهم بالواقفة ، وأنّهم شرٌّ من الجهميّة الصُرَحاء = يَسْتَعْجِبُ من هذا القول غايةَ العجب ؛ لأنه يجد أن القرآن والسنّة وكلامَ السلف قبل فتنة خلق القرآن لم يجيءْ فيها زيادةٌ على وَصْف القرآن الكريم بأنه كلام الله ، فلماذا يُلْزَمُ الناس بأن يُضِيفُوا عبارة : غير مخلوق ؟!

لكن إذا أدرك أنّ هذه الزيادة لابُدّ منها في ذلك الزمن ، حيثُ ابْتُلِيَ الناس ببدعة القول بخلق القرآن ، وأن القائلين بها لا يترددون في وصف القرآن بأنه كلام الله ؛ لأنهم يتأوّلون هذه العبارة ، وأن بعضهم – وبعد انقضاء هذه الفتنة – صار يَتَستّرُ بالوقف عن التصريح ببدعته = علم أن زيادة « غير مخلوق » هي محكّ الخلاف الحقيقي ، ولذلك كانت من لوازم التعبير عن مذهب أهل السنّة في ذلك الزمن خاصّة[1] .

---

(١) انظر : الشريعة للآجري (١/٥٢٧-٥٢٨) .

ولذلك لمّا وقف أحدُ المحدّثين في ذلك الزمن ، غُلُوًّا في اتّباع نصوص السلف ، غير مراعٍ لسياق زمنه = أنكر عليه الإمام أحمد ذلك ، ووصفه البغوي بقوله : « كان قليلَ العقل » ، مع ثنائه عليه بأنه « ثقة مأمون » . وقال الإمام الذهبي عنه : « أدّاه ورعُهُ وجُمُودُه إلى الوقف ، لا أنه كان يتجهّم ، كلاّ » . سير أعلام النبلاء (١١/٤٧٦-٤٧٨)، ترجمة : إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل بن كامجر .

فمن لم يضع إنكارَ أئمة السنّة على الواقفة في سياق البيئة العلميّة التي صَدَرَ فيها ذلك الإنكار = أنكره عليهم ، وأساء فَهْمَه غاية الإساءة !!

- **سياق العلم الذي ورد فيه ذلك النصّ** ؛ حيث إن لكل علم سياقُه الخاصّ ، ومصطلحاته الخاصّة . فالسنّة عند الأصولي غيرها عند المحدّث ، وهي غيرها عند الفقيه ، والاستعارة في كتب الفقه ليست هي في كتب البلاغة !

ولمراعاة هذا السياق تجد العلماء يحرصون على تلقّي المعلومة من كُتُبِ العلم المُخْتَصِّ بها ، وإن وُجدت في غيره . فالفقه يؤخذ من كتب الفقه ، وعلوم الحديث من كتبه ، والنحو من كتبه .. وهكذا ؛ وذلك لأن سياق العلم تكون معلوماته فيه أدقَّ ، أو هكذا ينبغي أن تكون . حتى إنك أحيانًا لتجدُ التفاوت الكبير في دقّة المعلومات (وربّما في صحّتها) عند العالم الواحد ، إذا وازنْتَ بين أقواله في مسائل علمٍ ما ، بين أقواله في كتب ذلك العلم ، وأقوالِه المبثوثة في كُتُبِ العلوم الأخرى .

- **سياق الكتاب الذي ورد فيه ذلك النصّ** : وأعني بذلك سببَ تأليف الكتاب وموضوعَه الأساسَ .

فلئن نبّه العلماء – عند حديثهم عن الإعجاز العلمي في القرآن – إلى ضرورة استحضار أن الغاية الكبرى من إنزال القرآن هي هداية البشريّة

إلى توحيد الله تعالى وتحقيق العبوديّة له وحده سبحانه ؛ فهـم إنّـما نبّهـوا إلى ذلك ؛ لأنّ الغفلة عنـه هـي التـي أدّت إلى الغُلُـو في التفـسير العلمـي ، إلى درجـة أن النـاظر في تلـك الأقـوال الغاليـة في التفـسير العلمـي يعلـم أنّ أصحابها نظروا إلى القرآن وكأنه كتاب طبيعةٍ أو فلك أو طبّ ، نزل لـيعلم الناس هذه العلوم !!!

وكما كان سببُ نزول الآية مؤثرًا على فهمها ، وكذلك سبب نزول القرآن = سيكون سببُ تأليفِ الكتاب ، وغَـرَضُ مُؤَلِفـه منـه = مـؤثرًا في فهمه أيضًا . وهذا التأثير هو قرينة السياق ، التي مَنْ أخطأها أخطأ الفهم لا محالة ، وذلك عندما يُطلق المؤلفُ كلامَه مستحضرًا قَيْدَ سببِ التـأليف ، أو مُسْتَبْطِنًا له في نفسه ، فأغفله الناظر في كتابه ، فَفَهِـمَ الإطـلاقَ بغـير القيـد الذي أراده المؤلف .

- **سياق الباب الذي ورد فيه ذلك النصّ ؛** لأنه أخصّ به من سياق الكتاب . ولئن كان سياق الكتاب مؤثّرًا (كما سبق) ، فسياقُ الباب الأصلُ أنه أكثر تأثيرًا وأقوى دلالة .

وكما جعلنا فَهْمَ كتاب الله تعالى أصـلاً نقـيسُ عليـه طريقـةَ الفهـمِ الصحيحةَ سابقًا ، نفعل ذلك هنا ؛ لعدم وجـود الفـارق الـذي يمنـع مـن صحّة هذا القياس . فكما كان للغرضِ من إنـزال القـرآن أثـرٌ عـلى فَهْمِـه ،

وقِسْنا عليه الغَرضَ من تأليف الكتاب = فإن لموضوع السورة أثرًا على إجادة تفسير آياتها[1] ، ونقيس عليه البابَ وموضوعَه ، فإنّ له أثرًا على فَهْم مقاطعه وفِقْراته .

ولاشك أن أنواع هذه السياقات بعضُها أقوى من بعض ، وبَعْضُها أشمل من بعض . لكن يزيد من خطورة الأشمل ، والذي هو في العادة الأضعف (كسياق الزمن أو البيئة العلميّة ..) = أنه كثيرًا ما يُغْفَل عنه ، فيُسَبِّبُ ذلك خطأ الفهم ، بخلاف سِباق النّصِّ ولِحَاقِه المُحْتَفِّ به ، فإنه لوضوحه لا يُغْفل عنه إلا نادرًا .

الضابط الرابع (وهو آخر ما أردتُ التنبيه عليه) : أنّ أَوْلَى ما يُفَسِّرُ كلامَ العالم كلامُ العالم نَفْسه .

ولاشك أن المرءَ أدْرى بمُرادِه ، فإذا وَضَّحَ لنا مُرادَه الذي كان مُلْتَبِسًا علينا ، فلا يصحّ أن يُتَجَاوَزَ به إلى توضيح غيره لكلامه .

---

(١) قال البقاعي متحدّثًا عن علم مقاصد السور : « موضوعُه : آياتُ السور ، كل سورةٍ على حيالها . وغايتُه : معرفة الحقّ من تفسير كل آيةٍ من تلك السورة . ومنفعتُه : التبحُّرُ في علم التفسير ، فإنه يُثْمِرُ التسهيل والتيسير » . مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور للبقاعي (١ / ١٥٥) .

وهذا كما كان تفسيرُ القرآن بالقرآن ، وشرحُ الحديث بالحديث = هو أصحَّ التفسير وأقوى الشرح ؛ كذلك يكون توضيح كلام العالم بكلامه.

وهذا التقرير لا يكون فيه استثناء ، إذا كان العالمُ ينصُّ على أنه يشرحُ كلامَه ؛ كمتنٍ له يشرحُه هو بنفسه ، كما قيل : صاحبُ البيت أدرى بما فيه .

أمّا إذا كانت علاقة كلام العالم بكلامه الآخر لا على هذا الوجه من الوضوح ، فلاشك في قوّة هذا النوع من الشرح أيضًا ؛ كما كان كذلك في عامّة تفسير القرآن بالقرآن وشرح الحديث بالحديث ، فعامّتُه ليس منصوصًا على كونه تفسيرًا أو شرحًا ، بل يُعرف ذلك بالاجتهاد من العلماء، ومنه القويّ العلاقة والواضح في كونه بيانًا لغيره ، ومنه الضعيف أو الخفيّ .

قال ابن القيّم : « والمقصودُ تفاوتُ الناس في مراتب الفهم في النصوص ، وأن منهم من يفهم من الآية حُكْمًا أو حُكْمَين ، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك . ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرّد اللفظ ، دون سياقه ، ودون إيمائه وإشارته وتَنْبيهه واعتباره ، وأخَصّ من هذا وألْطَف : ضَمُّهُ إلى نصٍّ آخر متعلِّق به ، فيفهم من اقترانه به قدرًا

زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا بابٌ عجيبٌ من فهم القرآن ، لا يتنبَّهُ له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يَشْعُرُ بارتباط هذا بهذا وتعلّقه به . وهذا كما فهم ابن عباس من قوله : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ مع قوله : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ أن المرأة قد تلد لستّة أشهر »[1] .

ويتفرّعُ من هذا الضابط (بدليله) ومن الضابط الأول (بدليله) ، وهو : حمل كلام العالم على الصواب ما أمكن بغير تعسّف = ضابطٌ آخر ، وهو : **تقديمُ الجمع بين قولي العالم المتعارضَينِ في الظاهر على القول بتغيُّرِ الاجتهاد والترجيح ؛** لأنَّ في الجمع مُرَاعاةً للضابِطَين المذكورَين ، وهما : أن العالم أعرف بكلامه ، وأنّ الأصل في كلامه أنه صواب : ولذلك نُحاول إعمالَ قولَيْهِ ما أمكن ذلك بغير تعسُّف . أمّا القول بتغيُّر الاجتهاد ، فهذا بناءً على أنه أخطأ ثم أصاب (وربما العكس عندنا) ، وخطأ العالم خلافُ الأصل ، فلا نخرج عن الأصل إلا بقرينةٍ صارفة ، ومادام الجَمْعُ بين قولَيْه مُمْكِنًا بغير تعسُّف ، فقرينة الاختلاف الظاهريّ بينهما ليست بالقرينة القادرة على تغيير ذلك الأصل والخروج عنه .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (١ / ٣٥٤) .

وكما كان هذا المنهجُ صحيحًا في مشكل القرآن والحديث ومختلفهما؛ فهو كذلك في مختلف كلام العلماء . وإن كان باب التأويل والجمع في نصوص الوحي أَشْرعَ وأوسعَ ؛ لاستحالة التناقُض ، وقلّة النسخ ، وبابُ التأويل والجمع في كلام العلماء أقل إشراعًا وأضيق ؛ لعدم استحالة التناقض (وإن كان نادرًا) ، وكثرة تغيّر اجتهاد العالم (بالنظر إلى النسخ في نصوص الوحي) .

وما أشدّ عجبي من أناس يَدَّعُون تعظيمَ العلماء ، ثم ما إن يلوح لهم قولٌ لعالم يعارضه قولٌ آخر له ، أو تطبيقٌ عمليٌّ له = حتى يبادر إلى القول بتغيّر الاجتهاد ، مع إمكان الجمع !! والأدهى والأمرّ : أن يبادر إلى القول بالتناقض !!! ومع اتفاق العقلاء على عدم عصمة العلماء ، إلا أن أعظم ما يَنْفِرُ عنه هؤلاء العقلاء هو أن يُوصَف بالتناقض أحدُهم ؛ فهو أَوْصَمُ الأخطاء عارًا ، وأشنعُها شنارًا ؛ فكيف نتساهل في نِسْبته إلى العالم الذي ندّعي تعظيمه ، مع وجود مخرج ، قد يكون مخرجًا ضيّقًا ، لولا أن قُبْح التناقض أضيق ، فصار ضيقُ ذلك المخرج سعةً أمامَ سَمِّ خِياطِ التناقُض !!

إن الموازنة الدقيقة بين التأويل ودرجة بُعده عن ظاهر اللفظ ، لوجود قرينةٍ صارفة ، كقولٍ أو فِعْلٍ تطبيقيّ يُعارض القول المُؤَوَّل . ثم موازنة هذه المُوازَنة بِشدّةِ بُعْدِ الحَلّ الآخر المتاح ، والذي هو تخطيءُ العالم

بادّعاء تغيُّر اجتهاده ، أو القول بتناقضه = هو التصرُّفُ الصحيح الذي سيُثمرُ الفهم الرجيح . فالقول بالتناقض ليس ممنوعًا مطلقًا ، لكنه صعبٌ مطلقًا .

ومن شواهد ذلك الرائقة : ما جاء في صحيح البخاري من طريق سفيان بن عيينة ، قال : قال عَمرو : قال ابن عمر : « والله ما وضعتُ لبنةً على لبنةٍ ، ولا غرستُ نخلةً منذ قُبض النبيُّ ﷺ » .

قال سفيان : فذكرتُه لبعض أهله ، فقال : والله لقد بنى بيتًا . قال سفيان : قلتُ : فلعلّه قال قبل أن يبني .

قال ابن بطّال في شرحه لهذا الحديث : « يؤخذ من جواب سفيان أن العالم إذا جاء عنه قولان مختلفان أنه ينبغي لسامعهما أن يتأوّلهما على وجه ينفي عنهما التناقض ؛ تنزيهًا له عن الكذب »[١] .

وللحافظ ابن حجر مواقف عديدة يلجأ فيها إلى الجمع ، مصرّحًا بأن ذلك أولى من دعوى التناقض في قول العالم[٢] .

ولابن رجب موقف رائقٌ أيضًا ؛ فإنه في أثناء حديثه عن حكم زيادة الثقة ، نقل عن الإمام مسلم أنه قبل زيادة راوٍ في إسناد حديث ،

---

(١) فتح الباري لابن حجر (شرح الحديث رقم ٦٣٠٣) .

(٢) انظر فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٦٩٢ ، ٤٧٦٦) .

مُعلّلاً ذلك بقوله : « أهل البصرة أثبت ، وهم له أحفظ من أهل الكوفة ؛ إذ هم الزائدون في الإسناد عمر ، ولم يحفظه الكوفيون . والحديثُ للزائد الحافظ ؛ لأنه في معنى الشاهِد الذي حفظ في شهادته مالم يحفظه صاحبُه » . وبعد هذا الكلام لمسلم ، تعقّبه ابن رجب بقوله : « وهذا القياس الذي ذكره ليس بجيّد ؛ لأنه لو كان كذلك لقُبلتْ زيادة كل ثقة زاد في روايته ، كما يُقبل ذلك في الشهادة ، وليس ذلك قولَ مسلم ولا قولَ أئمة الحفّاظ ، والله أعلم . وإنما قَبِلَ زيادة أهل البصرة لأنهم أحفظ وأوثق ممّن تركه من الكوفيين »[1] .

فانظر إلى قوله : « وليس ذلك قَوْلَ مسلم ... » ، فجَزَمَ أن ظاهر كلامه ليس مُرادًا له ، وقطع بذلك ، لا لوجود نصٍّ آخر له ؛ ولكن لمعارضة ذلك لمنهجه ومنهج أهل فَنِّهِ من المحدّثين . نعم .. هو لم يجمع ، ولم يُبيّن وَجْهَ كلامِ مسلم ؛ لكن هذا أقْوى في الدلالة على ما أُريد ؛ لأن معنى هذا التصرُّفِ من ابن رجب : أن المهم هو دَفْعُ إيهام التناقُض الواضح هذا عن مسلم ، ثم إن ظهر الجمع أولم يظهر ليس هذا بالمهم أمام ذلك الأهمّ .

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٣٦) .

فها هو ابن رجب يردُّ ظاهر عبارة للإمام مسلم ، لا بكونه متناقضًا، بل يردّ هذا الظاهر بكون مسلمٍ لم يُرِدْ هذا الظاهر ، ولا يستدل على ذلك إلا بمنهج مسلم وبمنهج المحدثين التطبيقي .

إن هذا الضابط والضوابط السابقة له ليست حَدَثًا على العقول ، بل تمتلئ الكتب باعتمادها[1] . غير أنّ سوء فَهْم بعض طلبة العلم ، ومناقضة بعض الباحثين لبعض فُهومي الناتجة عنها = دلّني على أن إبرازَها والاستدلالَ عليها أصبح أساسًا لابُدّ منه ، من أجل أن يكون منهج الفهم واحدًا . فإن وقع اختلافٌ بعد ذلك ، فسيكون (لمن وافق عليها) خلافًا تطبيقيًّا ، لا خلافًا منهجيًّا ، والخلاف الأوّل أسهل وأقرب إلى الاتفاق من الخلاف الثاني .

وإني لأرجو ببيان هذه الضوابط أن أكون قد أَعَنْتُ طلبة العلم على معرفة المنهج الصحيح لفهم كلام أهل العلم ، والذي أعود مؤكدًا أنه يحتاج مع تلك الضوابط إلى أمرين عظيمين :

---

(١) وأخيرًا مَرَّ بي كلامُ العلماء عن الجرح النِّسْبِي ، وأمثلةُ تأويلهم لكلام علماء الجرح والتعديل المتعارضة بمراعاة هذه النِّسبيّة ، ومحاولةُ جَمْعِهم بينها بمثل هذا التأويل .
فهذا تطبيقٌ واضح لهذا الضابط ، من بين مواقف كثيرة جدًّا للعلماء في تطبيقه ، إنما أوردتُه هنا ؛ لأنه آخر ما قد مَرَّ بي منه ، عند كتابة هذه الأسطر .

الأول : الاغتراف من لغة العرب ، بكثرة القراءة المتذوّقة المتأمّلة لمختار كلامهم : شعرًا ونثرًا ، وبقراءة كتب نَقْدهِ . مع تحصيل علوم العربيّة المعينة على ذلك ، كالنحو والبلاغة .

الثاني : كثرة الدُّربة والمِران على التفهُّم والتفقُّه ؛ فإن التفهُّمَ رياضةٌ ، تَقْوَى مع طول المِران ، كما يَقْوَى البدن بطول تدريبه على الرياضات البدنيّة.

هذا .. والله أعلم .

المقالة الثانية

بيان مشروعيّة ادّعاء الباحث سَبْقَهُ العِلميّ

وجدتُ بعضَ الباحثين قد آلَمَهم ما تكرّر في بعض بحوثي الحديثيّة من التنصيص منّي على أنه لم يسبقني إلى نتائجها أحدٌ في كتب العلم ، ولم يَرُق لبعضهم مِثْلُ هذا التنصيص ، ورأوه خلافَ الأَوْلى .

والذي قد أفهمه من موقف هؤلاء الباحثين هو فيما لو كانت تلك الدعاوى مني كاذبةً أو غيرَ صحيحة ، أمّا بغير ذلك ، بأن تكون تلك الدعاوى صادقة صحيحةً ، فلا وَجْهَ لذلك الألم ولا وَجْهَ للإلزام بالأَوْلَى حسب اجتهادهم فيه ؛ إذ مادام القول حقًّا ، فما الذي يُلزم بالسكوت عنه دائمًا ؟! ألا يُمكن أن يكون للبوح بالحق وجهٌ مقبولٌ ؟! ألا يُمكن أن يكون هو الأَوْلى أحيانًا ؟!!!

وأقول لهؤلاء : إمّا أن يكون الأمر الذي ادّعيتُ أني لم أُسبق إليه خطأً ، فلا يحتاجُ الردُّ عليَّ أكثر من بيان خطئي فيه بالدليل الدالّ على ذلك ، لكي لا يكون لي شَرَفُ السَّبْق الذي ادّعيتُه ؛ إذ سوف يكون سَبَبُ السبق هو أن قولي خطأ ، ولذلك تنزّهَ عِلْمُ العلماء عنه وعن ذكره . وإمّا أن يكون صوابًا ، فالواجب عليكم الاعتراف لي بشرف السبق لي فيه أوّلاً ، ثم لا

بأس بعد ذلك من إسداء النصيحة أو إبداء اللوم على التباهي بذلك الشرف . أمّا أن يجمع المرءُ بين الألم من دعواي بالسبق ، وتخطئتي فيه بغير دليل ، فهذا هو الناطق على نفسه بالظلم وعدم إرادة الحق في موقفه منّي !

وأمّا الدخول في النوايا والمقاصد ، وإيهامُ عِلْمِ ما في الصدور ، وادّعاءُ أنّ ذِكْرَ السبق العلميِّ لا يكون إلا مع قُبْح النوايا وسوء المقاصد ، وأنه منافٍ للإخلاص = فهذا هو الباطل بعينه ؛ لأن النوايا والمقاصد وعلم ما في الصدور لا يعلمه إلى الله سبحانه ؛ ولأنّ ادّعاء السبق العلمي من مقاصده : لَفْتُ النظر إلى أنه لم يَنُصَّ على تلك المسألة عالمٌ سابقٌ تخضع له العقول ، مما يوجب على الناظر في تلك المسألة أن يتثبَّتَ من صحّتها ، بالنظر في دليلها . ومن مقاصده أيضًا : الحيلولة دون تشبُّع امرءٍ بما لم يُعْطَ ، بسرقة تلك المسألة ممن سبقه إليها ، ونِسْبَتِها إلى نفسه ، والواقع أنه عالةٌ على غيره فيها ، وربّما لم يكن مؤهّلاً للبحث فيها أصلاً ، فيوهم بادّعائها لنفسه أنه أهلٌ لذلك ، وفي ذلك ضَررٌ عظيم على الأمّة (بَتَرؤُّس الجاهل) وعلى دينها (من خلال الكلام فيه بجهل ، ومن غير المؤتمن) . ومن مقاصده أيضًا: بيان المكانة التي نالها صاحبُ ذلك السبق من العلم ، ليكون ذلك سببًا للاستفادة منه ، ليُنشَرَ العلمُ الصحيحُ بأخذه من أهله ؛ وذلك من باب قوله تعالى حاكيًا مقالة يوسف عليه السلام : ﴿ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ

ﵟٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞﵞ . ومن مقاصده أيضًا : الفرح بنعمة الله تعالى على العبد، وإعلان حمده سبحانه بذكر النعمة، وهذا هو أحد المعاني في قوله تعالى : ﵟوَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡﵞ ، قال التابعي الثقة أبو نضرة (المنذر ابن مالك القُطَعي) : « كان المسلمون يرَوْنَ أن من شكر النِّعم أن يُحَدَّثَ بها»[(١)]؛ ذلك أن أوّلَ مراحل جحود النعمةِ أحيانًا السكوتُ عن ذكرها ، وأوّل أسباب شكرها ذِكرُها وإظهارُها . ومن مقاصده أيضًا : إبراز ثمرة الجُهْد ، وإعلامُ الناس بنتيجة الجِدّ في طلب العلم ، وأنه هو الذي بَلَّغَ صاحبَه درجةَ المُبْتكِرين ، وأَوْصَلَهُ غاية المُبْدِعين ؛ ليكون ذلك حافزًا لهم على الاقتداء به في ذلك ، وعلى أن يجتهدوا ويَجِدُّوا ، كما اجتهد غيرهم فبلغ، وجَدَّ فَوَجَد . ومن مقاصده أيضًا : أن يعلم الناس أنه كم ترك الأوّلُ للآخر، وأنّ العِلْمَ مواهب ، فقد يهب اللهُ الصغير منه مالا يهب الكبير ؛ ليتركوا الدِّعةَ والخمول بدعوى تعظيم العلماء ؛ وكأن تعظيمهم لا يكون إلا مع اعتقاد عِصْمتِهم ، أو مع تَقْليدهم التقليدَ الأعمى .

إذن فذِكْرُ السبق العلمي يُحْتَملُ فيه مقاصدُ حسنة ، لا تُنافي الإخلاصَ ، فكيف يُجِيزُ امْرُءٌ لنفسه أن يصوّره وكأنه لا يحتمل إلا المعنى

(١) تفسير الطبري (٢٤/٤٩١) .

الأقبح ، أو يتكلّم وكأنه عَلِمَ مَقْصَدَ صاحِبه بالولوج إلى صدره !!!

وكذلك كل مَدْحٍ للنفس أو لِعَمِلِهَا : فهو جائزٌ ؛ إذا كان بحق ، ولم يكن عن تعالٍ وكِبْرٍ ببطر الحق وغَمْطِ الناس ، ولم يكن بقصد الرياء والسمعة . بل قد يُسْتَحَبُّ مَدْحُ النفس أحيانًا ، وقد يجب أحيانًا أُخرى ؛ إذا كان هناك واجبٌ لا يتمّ إلا به .

قال ابن عبدالبر في (التمهيد) عن فوائد حديثٍ ذَكَرَهُ : « وفيه جوازُ مَدْحِ الرجل الفاضلِ الجليل لنفسه ، ونَفْيِه عن نفسه ما يعيبه بالحق الذي هو فيه وعليه ، إذا دفعت إلى ذلك ضرورةٌ أو معنى يُوجب ذلك ، فلا بأس بذلك . وقد قال الله تعالى حاكيًا عن يوسف ﷺ أنه قال : ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ ، وقال رسول الله ﷺ : « أنا أول من تنشقُّ عنه الأرض ، وأول شافع وأوّل مُشفَّع ، وأنا سيد ولد آدم ، ولا فخر » . ومثل هذا كثيرٌ في السنن ، وعن علماء السلف ، **لا يُنكر ذلك إلا من لا علم له بآثار من مضى** »[1] .

وهذا أحد العشرة المبشرين بالجنّة : سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، يذكر سَبقَه إلى أحد خصال خير ، فيقول : « إني لأول العرب رمى

(١) التمهيد (٢٠/٣٩) .

بسهمٍ في سبيل الله »[١] . فعلّق ابن الجوزي على ذلك بقوله : « فإن قال قائل: كيف مدح هذا الرجلُ نفسَه ، ومن شأن المؤمن التواضع ؟! فالجواب : أنه إذا اضْطُرَّ الإنسانُ إلى إظهار فضله حسُنَ إظهاره ، كما قال يوسف عليه السلام : ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ ، فهذا لمّا عَيَّرَهُ الجُهّال اضْطُرَّ إلى ذِكر فَضْله . واعلمْ أنّ المِدحةَ إذا خَلَتْ عن البغي والاستطالة على أهل الحقّ ، وكان مقصودُ قائلها : إقامةَ حقّ ، أو إبطالَ جور ، أو إظهارَ نِعمة = لم يُلَمْ . فلو أن قائلاً قال : إنّي لحافظٌ لكتاب الله ، عالمٌ بتفسيره ، وبالفقه في الدين ، يقصد بهذا إظهارَ الشكر ، أو تعريفَ المتعلّم ما عنده ليستفيده ، إذ لو لم يُبَيِّنْ ذلك لم يُعْلَمْ ما عنده فلم يُطلب = لم يُستَقْبَحْ ذلك ، ولهذا المعنى قال يوسف عليه السلام : ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ ، وقال نبيُّنا ﷺ : « أنا أكرم ولد آدم » ، وقال عمر حين أعطى السائلَ قميصَه : والله لا أملك غَيْرَهُ . وقال علي : سَلُوني عن كتاب الله ، فو الله ما من آيةٍ إلا وأنا أعلم : أبليلٍ نزلت أم بنهار ، أم في سهل نزلت أم في جبل . وقال ابن مسعود : والله ما نزلت في القرآن سورةٌ إلا أنا أعلم حيث نزلت ، ولو أعلم أحدًا أعلم منّي بكتاب الله تبلغه الإبل لأَتَيْتُهُ . وقال الحُباب بن المنذر : أنا جُذَيلُها

(١) أخرجه البخاري (رقم ٦٤٥٣) ، ومسلم (رقم ٢٩٦٦) .

المُحَكَّكُ، وعُذَيْقُها المرجَّب . وقال الأحنف بن قيس : ما جلس إليّ اثنان قطّ ، ثمّ انْصَرَفا من عندي فذكرتُهما بسوء . وقال سعيد بن جبير : قرأتُ القرآن في ركعةٍ في الكعبة . وقال مورّق العِجْلي : ما قلتُ في الغضب شيئًا قطُّ فندمتُ عليه في الرضا . وقال ثابت البُنَاني : ما تركتُ ساريةً في الجامع إلا صَلّيتُ عندها وبكيتُ عندها . وقد كانت الجاهليّةُ تصفُ محاسنها ؛ لتبعث على الاقتداء بها ... »[1] .

وهذا فقيهُ أصحابِ محمدٍ ﷺ وقارئُهم رضي الله عنهم ، ألا وهو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ينقل عنه تلميذُهُ أبو وائل شقيق بن سلمة أنه قال : « مَنْ تأمروني أن أقرأ ؟! فلقد قرأتُ على رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة ، ولقد علم أصحابُ رسول الله ﷺ أنّي أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أن أحدًا أعلمَ منّي لرحلتُ إليه » . قال شقيق بن سلمة : فجلستُ في حلق أصحاب محمد ﷺ ، فما سمعتُ أحدًا يَرُدُّ ذلك عليه ، ولا يعيبُه »[2] .

---

(١) كَشفُ المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (١/ ٢٤٠-٢٤١) ، ونقله عنه الشُّرّاح كابن حجر في الفتح (شرح الحديث رقم ٦٤٥٣) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٥٠٠٠) ، ومسلم (رقم ٢٤٦٢) واللفظ له .

ولمّا شرح الإمامُ النووي هذا الحديث في (المنهاج) قال : « وفي هذا الحديث جوازُ ذكر الإنسان نَفْسَه بالفضيلة والعلم ونحوه للحاجة ، وأمّا النهي عن تزكية النفس ، فإنما هو : لمن زكّاها ومدحها لغير حاجةٍ ، بل للفخر والإعجاب . **وقد كثُرت تزكيةُ النفس من الأماثل عند الحاجة** : كدفع شَرٍّ عنه بذلك ، أو تحصيل مصلحةٍ للناس ، أو ترغيب في أخذ العلم عنه ، أو نحو ذلك . فمن المصلحة : قول يوسف عليه السلام : ﴿ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾، ومن دَفْع الشَّرِّ : قولُ عثمان رضي الله عنه في وقت حصاره : أنه جَهَزَ جيش العُسْرة ، وحفر بئر رُوْمة . ومن الترغيب : قولُ ابن مسعود هذا، وقولُ سهل بن سعد : ما بقي أحدٌ أعلم بذلك مني ، وقولُ غيره : على الخبير سَقَطْتَ ، وأشباهُهُ » .

إذن فهذا مهيعٌ مطروقٌ ، وجادّةٌ مسلوكة ، ومن أئمة الأُمَمِ ، وأفاضل الناس . فلماذا يُخَصُّ الشريفُ العوني بالإنكار ؟! ولماذا يُوهَمُ أنّ هذا القولَ منه (خاصّةً) غيرُ مقبول ؟!!

لقد بلغني بعضُ نَقْدِ المنكرِين ذلك عليَّ ، لا من جهةِ أني ادّعيتُ السَّبْقَ وهو خطأٌ لا يُفرح بالسبق إليه ، ولا من جهةِ إثبات أني مسبوقٌ إليه وأن دعوى السبق منّي غيرُ صحيحة = بل من جهةِ إنكار هذا الادّعاء لمجرّد أنه ادّعاءُ سَبْق ، مُوْهِمِين أنه لا يَحْتَمِلُ إلا الفَخْرَ المذمومَ أو الرياءَ

المنافي للإخلاص . فعجبتُ لذلك غاية العجب ؛ لاشتهار كلام العلماء وتصرُّفِهم الناقضِ عليهم هذا الإيهام ، وعَدمِ تَصَوُّري أنهم يجهلون هذا ، حتى قلتُ لبعضهم : أوليست عامّةُ أسماء المؤلفات تتضمّنُ الثناء من المؤلِّف على مُؤَلَّفِه وكتابه ؟! مثل : (الأمّ) للشافعي ، و(المغني) لابن قدامة، و(الحاوي) للماوردي ، و(إحياء علوم الدين) للغزالي ، و(بدائع الفوائد) لابن القيّم ، و(فتح الباري) لابن رجب ولا بن حجر ، و(عمدة القاري) للعيني ... الخ ، ويكفي أن تقف أمامَ خزانة الكتب وتُشاهدَ أسماءَ المصنّفات ؛ لتعلمَ لماذا قلتُ : إني لا أتصوَّرُ جَهْلهم بأن هذا الذي أنكروه مهيعٌ مطروق وجادّةٌ مسلوكة ، مع كل تلك الأقوال والتصرّفات التي هي – في أحد وجوهها – لا تحتاج فَتْحَ كتابٍ ولا قراءةَ أسطر فيه ، بل يكفي فيها النظرُ إلى غلاف الكتاب . إذن لماذا هذا الإنكار ؟!!! وكيف استجازوه لأنفسهم وأرادوا تجويزه على الناس ؟!!!

ومن باب مُلَحِ العلم ولطائفه أذكر فيما يلي بعضَ أقوالِ أهل العلم في الثناء على كتبهم ، وادّعائهم السبقَ لبعض مسائل العلم ، وإنكارهم على من سرقها منهم . ولم يكن هذا منهم سببًا لأنْ يُتَّهَمُوا بعدم الإخلاص ، ولا بأنهم خالفوا واجبَ التواضع ، ولا قيل بأنهم خرجوا عن قانون أهل العلم وطريقة أهل الفضل والصلاح .

فهذا أبو داود يقول في (رسالته إلى أهل مكّة) عن كتابه (السنن) : « فإن ذُكر لك عن النبيّ ﷺ سُنّةٌ ليس ممّا خرّجْتُه ، فاعلم أنه حديث واه... (إلى أن قال ذاكرًا سَبْقَه) ولا أعرف أحدًا جمع على الاستقصاء غيري، وهذا لو وضعه غيري لقلتُ أنا فيه أكثر ... (إلى أن قال) : ولا أعلم شيئًا بعد القرآن أَلْزَمَ للناس أن يتعلّموه من هذا الكتاب ، ولا يضرُّ رجلاً أن لا يكتب من العلم – بعد ما يكتبُ هذا الكتاب – شيئًا ، وإذا نظر فيه وتدبّرهُ وتفهّمهُ حينئذٍ يعلمُ مقدارَهُ »(١) .

فانظر إلى هذا الثناء العظيم الجليل من هذا الإمام الجليل في كتابه ، وما فيه من ادّعاء السبق العلمي ، ثم مع ذلك يقول (عليه رحمة الله) : « وهذا لو وضعه غيري لقلتُ أنا فيه أكثر » !! إذ قد يقول قائل : وماذا بعد قولك يا أيها الإمام : « ولا أعلم شيئًا بعد القرآن أَلْزَمَ للناس أن يتعلّموه من هذا الكتاب » ؟!!! لقد قرأ العلماءُ هذا الثناءَ الجليل من أكثر من ألف عام ، فما انتقده أحد ، ولا استوقف أحدًا ، ولا لُمِزَ أبو داود في ترجمته أو في عَرْض الكُتُب بشيء من عدم الإخلاص أو مخالفة منهج أهل العلم ... بل مَرّ هذا الثناء الجليل على الأسماع والعقول مرورَ الإجلال والإكبار ، الذي هو أعلى بكثير من إحسان الظنّ ، فضلاً عن إساءة الظنّ .

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٣٤-٣٥ ، ٤٥ ، ٤٦) .

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية ، لَمّا سَرَق البكريُّ كلامًا له كان قد ذكره شيخُ الإسلام في كتابه (الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ)، لم يَرَ شيخ الإسلام السكوتَ عليه ، وصَوَّرَ هذا الفعل من البكري بصورته اللائقة به ، فقال : « هذا كلّه منقولٌ من كلام المجيب[1] من كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرسول) ، لكنه أزال بَهْجَتَهُ ، وحذف محاسنَه ، ما يبيِّنُ حقيقتَه . فالمجيبُ هو المنافِحُ عن الله ورسوله ، وهذا كلامُ المُتشبِّعِ بما لم يُعْطَ، ومن تشبَّعَ بما لم يُعْطَ فهو كلابس ثَوْبَيْ زور »[2] .

وهذا ذكّرني بما وقع بين العيني وابن حجر في مواقف عديدة ، فلمّا أثْنَى العينيُّ على موطنٍ في كتابه قائلاً : « فانظر إلى هذه النكات ، هل ترى شارحًا ذكرها ؟! أو حام حولها ؟! وكل ذلك بالفيض الإلهي والعناية الرحمانيّة »[3] ، ناقضه الحافظ ابن حجر بقوله : « وقوله : كل ذلك بالفيض الإلهي = مُسلَّمٌ ، ولكن على السابق[4] الذي أَخَذَ كلامَه الموجَزَ وبَسَطه ، فَغَيَّرَ مقاصدَهُ »[5] .

---

(١) يعني شيخُ الإسلام بالمجيب نَفْسَه .

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢/٦٩٦) .

(٣) عمدة القاري (١/٣٥٧) .

(٤) يعني الحافظُ بالسابق نفسَه .

(٥) انتفاض الاعتراض لابن حجر (١/١٠٩) .

وقال الحافظ في موطن آخر من كتابه (انتقاض الاعتراض) : « فانظروا وتعجّبوا ، فإن هذا الموضع لم ينبّه عليه أحدٌ قبلي ، وتناوله من كتابي ، وتصرّف فيه بالتقديم والتأخير ، وأَوْهَمَ أنه من تصرّفه وتنبيهه »[١] .

وقال في آخر : « فأخذ كلامَ غيره فنسبه لنفسه من غير اعتذارٍ منه ، وقد صنع في الباب الذي يليه قريبًا من ذلك . وما ظننتُ أحدًا يرضى لنفسه بذلك . وإذا تأمّل من يُنْصِفُ هذه الأمثلةَ = عرف أن الرجلَ هذا عريضُ الدعوى بغير مُوجِب ، متشبّع بما لم يُعطه ، مُنْتَهِبٌ لمخترعات غيره ينسبها إلى نفسه ، من غير مُراعاةِ عاتبٍ عليه ، وطاعنٍ ممّن يقف على كلامه وكلام من أغار عليه . ولو حلفتُ أنه لم يُخْلِ بابًا من أبواب هذا الكتاب – على غزارتها – من شيء من ذلك = لَبَرَرْتُ ... (إلى أن قال :) ومن عجائب ما وقع له : أنه بالغ في الإنكار على من يأخذ مِن مَنْ سبقه فيحكيه ولا يَنْسُبُه لصاحبه ، ثم وقع فيما عابه من ذلك ، وبالغ في الإكثار »[٢] .

وقال في آخر : « فيالله !! ولعباد الله !! كيف يستجيزُ هذا أن يَعْمَدَ إلى شيءٍ أسهرَ فيه غيرُهُ ناظرَهُ وأتعبَ خاطرَهُ = فيتلقّاه عنه ، ولا يَنْسبه إليه،

(١) انتقاض الاعتراض (١/ ١٧) .

(٢) انتقاض الاعتراض (١/ ٢٦) .

بل ينسبه إلى نفسه قائلاً : قلت »[١] .

وللحافظ من مواطن الثناء ودعاوى السبق العلمي في كتبه الشيء الكثير ، ومن ذلك قوله :

- لمّا ذكر عددَ أحاديث صحيح البخاري : « وهذا الذي حرّرتُه من عِدّة ما في صحيح البخاري تحريرٌ بالغ ، فتح اللهُ به ، لا أعلم من تقدّمني إليه . وأنا مُقِرٌّ بعدم العصمة من السهو والخطأ ، والله المستعان »[٢] .

- وقال في موطن آخر : « وهذا ممّا فتح اللهُ عليَّ به في هذا الفتح ، ولله الحمدُ ، ثم لله الحمدُ أبدًا »[٣] .

- وقال في آخَر : « وقد فتح اللهُ بذلك بفضله »[٤] .

- وقال أيضًا : « وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري، فله الحمد »[٥] .

---

(١) انتقاض الاعتراض (١ / ٣٤٠) ، مستفادًا من كتاب حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٤٤) .

(٢) هدي الساري (٤٩٣) .

(٣) فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٧٣٠) .

(٤) فتح الباري (شرح الحديث رقم ١٩٨٧) .

(٥) فتح الباري (شرح الحديث رقم ٦٥٦٥) .

وللسيوطي من ذلك نصيبٌ وافرٌ أيضًا ، ومن ذلك قوله : « هذا الحديث معلول ، أعلّه الحفّاظُ بوجوه ، جمعتُها وحرّرتها في المجلس الرابع والعشرين من الأمالي ، بما لم أُسْبَقْ إليه »[1] .

وللسيوطي كتاب (الفارق بين المصنّف والسارق) عامّتُه في هذا الموضوع ، ولو أردت النقل منه لنقلتُ عامّته .

وهذا أمرٌ لا يحتاج إلى ذِكْر مَنْ سار عليه ؛ لأنه هو المحجّة البيضاء ، التي سار عليها الأئمة والعلماء وذوو الفضل على مَرّ العصور . وإنما نقلتُ هذه النُّقول ليقف القارئ على نماذج من أقوال وتصرّفات أهل العلم فيها ، تزيدُ من وضوحها لديه ، وتضيفُ فوائدَ عديدةً حول هذه المسألة عنده .

وأقول : إنّ « إثباتَ أحقّيّةِ المبتكر في مُبْتَكَرِه – من اختراع أو تأليف – بنسبته إليه ، ودفع الاعتداء عليه ، هو ما يُسمَّى بالحقوق الأدبيّة أو المعنويّة في الاختراع أو التأليف . وهذا الحق – في الجُملة – هو محلّ اتّفاقٍ بين الناس جميعهم ، بل هو أمرٌ اعترفَ به العالَمُ كُلُّهُ في قوانينه المدنيّة ، ووُضعت في شأن إثباته واحترامه اتّفاقيّات عالميّةٌ وقوانينُ دوليّةٌ .

---

(١) تدريب الراوي (١/ ٢٩٨) .

وبالجملة : فهو من القضايا التي اتّفق عليها بنو آدم في هذا الزمان ، وهذا دليلٌ على ثُبوته واعتباره ؛ (لأنّ القضايا التي يتّفق عليها عقلاء بني آدم لا تكون إلا حقًّا)[١] »[٢] .

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره في مجلسه المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ، وجاء في نصّ هذا القرار : « حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونةٌ شرعًا ولأصحابها حقّ التصرّف فيها ، ولا يجوز الاعتداء عليها »[٣] .

بل إن حق نسبة الكتاب إلى مؤلفه ليس فقط لا يجوز الاعتداء عليه، بل لا يجوز تنازُل صاحبه عن حقّه فيه[٤] .

وأمّا قول الإمام الشافعي في مرض وفاته عن كُتُبه : « لَوَدِدْتُ أن الخلق تَعْلَمُه ، ولم يُنْسَب إليّ منه شيءٌ أبدًا » ، وقوله : « وددتُ أن كل علمٍ أعلمه تعلّمه الناس : أُوجَرُ عليه ، ولا يحمدوني »[٥] = فمعناه : لولا

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لشيخ الإسلام (٥٥) .

(٢) حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٥١) .

(٣) حقوق الاختراع والتأليف لحسين الشهراني (١٥٢) .

(٤) انظر كتاب فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد (٢/١٥٨) .

(٥) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (٩١-١٠٠) .

المحظور الشرعي في ذلك لفعلت[١] ؛ وإلا فقد كان قادرًا على أن يكتب الكتاب بغير إعلان نسبته إليه ، ليُدفَع إلى النُّسّاخ دون علم بمؤلِّفه . فهي عبارةٌ منه (رحمه الله) يقصد بها بيانَ حُسْنِ مقصده في التأليف . وكان يُمكن أن يُقال للشافعي – ظلمًا وجَهْلاً - : إن عباراتك هذه نفسَها تنافِرُ الإخلاص أكثر من نسبة كتابك إليك ! لولا أنّ هذه العبارة من مثل الإمام الشافعي لا يصحّ فيها إلا المعنى الأحسن ، وهو أنه قصد أن يَقْتديَ به الناس في إخلاص النيّة .

فإذا كان التنازُل عن هذا الحق الأدبي في التأليف من صاحبه لغيره لا يجوز ، فكيف يُنكَرُ على من أثبتَ هذا الحق لنفسه ؟! إن مثل هذا الإنكار

---

(١) من المحظور الشرعي المترتّب على ذلك : ضياعُ العلم ؛ لأن العلم لا يؤخذ إلا من أهله المعروفين بالاختصاص به ، فإذا لم يُعرف صاحب الكتاب أدّى ذلك إلى الشك في صحّة ما فيه من العلم ، خاصة علوم الشريعة ؛ إذ إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم .

ومن المحظور الشرعي المترتّب عليه : تَسَوُّرُ من ليس بأهلٍ منزلةَ أهلِ العلم ، إذا ما ادّعى ذلك العلمَ لنفسه ، بسبب عدم العلم بصاحبه الحقيقي . وهذا التسوُّرُ يُضيّعُ العلم والإيمان من جهتين : من جهة أن يَتَرأسَ الجاهل ، ومن جهة أن يؤتمن الخائن .

ومن المحظور الشرعي المترتّب عليه : تمكينُ قليل العلم والديانة من منكر التشبُّع بما لم يُعْطَه ، وتَسْهيلُ لُبْسه لثوبي زور : وهذا منكر عظيم ، يجب مَنْعه ، وإبعَاد الناس عنه .

فِقْهٌ منكوس ، وكثيرًا ما يكون صادرًا من سارقٍ حقَّ غيره ، أو من حاسد ، أو من مُلبَّسٍ عليه جاهلٍ بفقه هذه المسألة !!! لأنه إنكارٌ لمعروف ، فهو إنكارٌ يُوجب إنكارًا عليه .

وهناك رسالة علميّةٌ مفيدةٌ جدًّا في هذا الباب ، أنصح بقراءتها ، لمن أراد أن يعرف ما لهذا الحقّ من المكانة في الإسلام . وهي رسالة (حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي) ، تأليف : حسين بن معلوي الشهراني .

وبهذا يتّضحُ أن ما ذكرتُه وأذكره من سَبْقي لبعض مسائل العلم ليس فيه محذورٌ شرعي ؛ إلا بدعوى الدخول في النوايا ، وهذه الدعوى هي المحذور الشرعي ؛ أو بدعوى أنّي مسبوقٌ وأعلم أني مسبوق ، فادّعيتُ مالغيري لنفسي عن تعمُّد ، وعندها أقول : هاتوا برهانكم على ذلك .

وبهذا يتّضح أن ذكر السبق العلمي الأصل فيه الجواز ، ولا يكون محرّمًا إلا إذا كان بغرض التكبُّرِ أو للسمعة المحضة ، أو إذا كانت دعوى كاذبة ، يعلم صاحبُ الدعوى نفسُه أنه مسبوقٌ إلى ما ادّعى السبقَ إليه .

وبهذا يتّضح أيضًا أن ذكر السبق العلمي لكون الأصل فيه الجواز ، فإنه لا لَوْمَ على ذاكره ولا يُعابُ مُدّعيه ، إلا إن دلّ الدليلُ على أنه محرَّمٌ في حق ذلك المدّعي لتلك المسألة .

ومع كون الأصل في ذكر السبق العلمي الجواز ؛ إلا أنه قد لا يُثْبِتُ شَرَفَ السَّبْقِ لصاحبه : إمّا من جهة أنه مسبوق إليه وهو لا يعلم ، وإمّا من جهة أن ما سبق إليه خطأٌ ، لا شرفَ في السبق إليه أصلاً .

فمن أراد أن يلومني على ما أذكره من سبق علمي ، ليس له إلا أن يُثبت أني ارتكبتُ الوَجْه المحرَّم منه . ومن أراد أن يَسْلُبَني شَرَفَ السبق إليه، ليس له إلا أن يُثبتَ أني مسبوقٌ أو أني مُخطئ . أمّا من أراد اللوم أو سَلْبَ الشرف بغير ذلك ، فأحسبه هو الملوم ؛ إلا أن يكون معذورًا بالجهل.

وهنا أُنبّه إلى أمرٍ شاع وانتشر ، مع فشوّ الكذب وقلّة الأمانة . وهو أنه ما إن يدّعي أحدُ الباحثين سَبْقه إلى تحرير مسألة علميّة ، حتى نتسامَعَ من هنا وهناك : أن هناك من كان قد حَرّرها قَبْله أو معه ، لا بإثبات ذلك من خلال : كتابٍ مطبوع ، أو درس مؤرَّخٍ ثابتٍ ، ولا غير ذلك ممّا يُثْبِتُه ، بل بمجرَّد الدعاوى . ومما يشهد إلى أن غالب تلك الأصوات دعاوى لا تصحّ ، أن بعض تلك المسائل مَرّت القرونُ وهي غيرُ محرّرة ، فما بالُها لمّا كتبَ ذلك الباحثُ تحريرَهُ ونشره تنبّهَ لها الناس ، ألا تتواردُ الخواطر عليها ، ولا يقع الحافر على الحافر فيها من قرون ؛ إلا بعد أن يكتب ذلك الباحثُ تحريرَهُ ويقرأه القاصي والداني ؟!! هذه قرينةٌ قويّة ، إن لم تكن دليلاً قاطعًا ، على كذب أكثر تلك الدعاوى . ولا يُستكثر أن يقع في هذا الكذب بعضُ

الأفاضل ! لأن حسدَ الأقران ومنافسةَ العَصْريّ قد وقعت من بعض كبار الفضلاء !!!

وممّا يُلبِّسُ على كثيرٍ من الفضلاء في هذا الباب : أنّهم لا يفرّقون بين التحرير المبنيّ على البحث المتكامل : من إيراد الأدلّة الكافية لإثبات المسألة العلميّة ، ومن ردّ جميع الاعتراضات والأدلّة المناقضة للحق فيها ، ومن توثيق تلك المسألة بمسائل العلم الأخرى ذات العلاقة بها = لا يفرّقون بين هذا التحرير المبني على البحث المتكامل ، وبين الميل القلبي إليه ، الذي لا يعتمد على البحث المتكامل ، بسبب عدم كفاية أدلّته ، أو لعدم استيعاب أدلّة القول المعارض بالنقض ، أو لعدم وضوح علاقة تلك المسألة بمسائل العلم الأخرى . فإن مثل هذا الميل القلبي ليس علمًا[١] ، فضلاً عن أن يكون تحريرًا علميًّا ، فضلاً عن أن يحقّ لصاحبه ادّعاء السبق إليه . بل إن هذا الميل القلبي لا يُتَصَوَّرُ أن أحدًا يَدّعي أنه قد سبق صاحبَه إليه أصلاً ؛ أوّلاً : لأنه قلبي ، لا اطِّلاعَ لأحدٍ عليه ، وثانيًا : لأن الحقّ مفطورةٌ القلوب على حُبّه والميل إليه ، فمجرّد الميل القلبي إلى الحق إذا لم يكن عن دليل وعن دفع الدليل المعارض وعن وضوح فقه المسألة في القلب = لا يكاد يخلو منه عَصْرٌ أو جيل . ولذلك فقد كنتُ إذا ما ذكَرَ لي أحدُ الفضلاء أنه كان يميلُ

(١) انظر تفريق الإمام أحمد بين العلم وميلان القلب في المرسل الخفي (١٢٠٥/٣) .

إلى ما كنتُ قد ذكرتُ سبقي إليه ، أو أنه كان يقوله ، أقول له : هذا لأنه الحقّ ، فلابُدّ أن تميل القلوب إليه . ودعواي السبق العلمي لا يعني أنّ أحدًا لم يَمِلْ قلبُه إليه قبلي ، بل لا أتصوّر إلا أن ذلك قد وقع ؛ لأني أعتقد أنه الحق الذي فُطرت القلوب على معرفته وحُبّه . ولكنّي بتحريري قد نقلتُه من كونه مَيَلانَ قلبٍ إلى أن يكون تحريرًا علميًّا ، بالاستدلال الكافي له، ودفع الاعتراض عليه ، وبوضوح فقه المسألة وعلاقتها ببقيّة مسائل العلم ، ومن هنا حُقّ لي ادّعاءُ السبق العلمي فيه . وهذا إنما أقوله لمن لم يكن لديه دليلٌ على تحريره العلمي ، بل لمن كان – حتى بعد صدور تحريري – لم يحرّر المسألة فيها بعد ، ومع ذلك يظن أن مجرَّد مَيَلانِ قَلْبه أو مُجَرَّدَ بَحْثِهِ القاصرِ يُعطيه حقَّ مشاركةِ صاحبِ السبق العلمي فيه .

ولكي أُعِينَ هؤلاء (الذين عَدُّوا مجرّدَ ميلان قلوبهم تحريرًا) بأن يكونوا منصفين مع أنفسهم ، ولكي لا يُحارَب أصحابُ الإبداع ، فيؤدّي ذلك إلى قَتْلِ المواهب وتأخيرِ الصحوة العلميّة وتَعَثُّرِ حركة الإحياء والتجديد = أقول لهم من جديد : لماذا لم تكتبوا تحريركم ؟! لماذا لم تنشروا عِلْمَكم ؟! أفتسكتُ كُتُب العلم القرونَ عن ذلك التحرير ، حتى إذا انبرى باحثٌ بِجِدِّهِ وعلمه إليه ، فكتب وطبع ونشر ، عندها تتعالى أصوات الدعاوى بأنّهم قد وصلوا إلى ذلك التحرير قبل طباعته ، وربّما ادّعوا أنهم

وصلوا إليه .. لا قبل طباعته فقط ، بل قبل تحرير ذلك الباحث له !!!
والعجيب من قبول بعض الناس لهذه الدعاوى بغير دليل !! أو بدليل لا يُخرج ما وصل إليه صاحبُ تلك الدعوى عن أن يكون مَيَلانَ قلبٍ ؛ لأنه معتمِدٌ على بحثٍ قاصرٍ ، لا يكفي لإثبات الحق ودَفْع شُبَهِ الباطل ؛ بدليل أن الصادقَ منهم لم يجرؤ على نَشْر بَحْثه هذا(١) :

---

(١) ومن خَفيٍّ عدم الانصاف الذي رضيه بعضُهم لنفسه : أنه إذا جاء إلى ما ذكر باحثٌ فيه سَبْقَه العلميّ بناءً على البحث المتكامل ، عزا إليه تلك المسألة التي سبق إلى تحريرها ، لكن مع إضافة أقوامٍ مُبْهَمِين أو مُسَمَّيْنَ ممن ليس لديهم ما يدل على سبقهم ، والذين أحسنُ أحوالهم أن يكونوا من أصحاب ميلان القلب (كما سبق) ، ولا يزيدون على ذلك غالبًا . فمن عدم الإنصاف أن يُساوَى هؤلاء بصاحب التحرير المعتمِدِ على البحث المتكامل ، بعزو ذلك التحرير إليه وإليهم سواء ، ولا فائدةَ من عدم الإنصاف هذا يرجوها فاعِلُه ؛ إلا أنه يُوهِمُ عند غير النَّبِيه أن ما سبق إليه صاحبُ التحرير قد سبق إليه أيضًا قومٌ آخرون ، فلا يستحق صاحبُ ذلك التحرير شَرَفَ السبق الذي يدّعيه . وهذه طريقةٌ خفيّةٌ في عدم الإنصاف ، قد تؤدّي غرضها حينًا ، ولكنها لن تؤدّيه كل حين ، خاصّة بعد حلول الأجل وانقضاء زمن العمل .
أيظنّ أصحاب هذا المنهج أن هذا المنهج سيخفى !! أيظنّون أن عدمَ الإنصاف هذا سيرضاه المؤمنون منهم !! أيظنّون أن الذي بُغِي عليه (بهذا البغي الخفيّ) لن يستطيع فَضْحَ هذا الأسلوب الغريب من أساليب البغي !!!
بلى .. إن للحق لسانًا لا يَعْيَى ، وللصواب بيانًا لا يخفى !
وأُذَكِّر هؤلاء أن الباطلَ ولو كان قليلاً فهو قبيح ، والبغيَ ولو كان يسيرًا فهو إثم .

وأقول لهؤلاء أخيرًا : ما أنتم فيه تَعَبٌ بغير طائل ، إلا ممّا قد يُكتَبُ عليكم من الإثم ، إذا كان ما أنتم فيه : كذبًا محضًا ، أو حسدًا ، أو جهلاً لا تُعْذَرون في الوقوع فيه . فالتاريخُ سيحفظ سَبْقَ صاحب السبق ، وستذهبُ تلك الأصوات أدراجَ الرياح ، وستموت وتموت أصداؤها ويموت أصحابها .

وهكذا الباطل ، لا دَوْلَةَ له إلا الزوال ، ويبقى في صحائف الأعمال. فلا نَفَعَ صاحبَه حيث ظنّ أنه سينفعه في دنياه ، وسيراه يومَ يسؤوه أن يراه في أُخراه .

أقول ذلك لأُنَبِّهَ طائفتين : الأُولى : الذين آلَمَهُم ما يذكره غيرُهم من السبق العلمي ، فعبَّروا عن هذا الألم بإنكار ذِكْرِ السَّبْقِ العلمي على صاحبه. والطائفة الثانية : الذين شاركوا الطائفة الأولى في ذلك الألم ، فوجدوا أنّ الراحة من الألم لا تكون إلا بمنافسة صاحب السبق العلمي فيه وبمنازعته شَرَفَه . أُنَبّهُ هاتين الطائفتين من الناس أن موقفهم هذا ليس غريبًا ، ولا كان غير مُتَوقَّع ، بل الغريب أن لا يقع ! لأن الدوافعَ النفسيّة لهذين الموقفَينِ دوافعُ معلومةٌ مُتكرّرةٌ ، يعرفُها الناسُ كلُّهم . فلا أدري كيف قَبِلَ هؤلاء لأنفسهم أن تَسْتَسْلِمَ لتلك الدوافع ، فتنكشفَ للناس أمراضُ قلوبهم ؟! والله إن العاقل ليُحِبُّ لنفسه البراءةَ من مواقع التُّهَمِ ،

من مِثْل الاتّهام بالوقوع تحت ثِقَلِ تلك الأدواء النفسيّة القبيحة ؛ فتجده يترك بعضَ الحقّ تَنَزُّهًا عن تلك التُّهْمةِ ؛ فكيف رضي أولئك أن يجمعوا : الباطلَ بإثمِهِ ، والفضيحةَ بين الناس بالخُلُقِ القبيح ؟!!! نَسْأَلُ اللهَ السلامة !!!

وتالله إني لا أكتب هذا لأني أحد من استُطيلَ في عرضه بسبب ما أذكره من سبقٍ علميّ فقط ، ولا لأنّي أحدُ من ظُلِمَ بأنواع الظلم المذكورة آنفًا وحَسْب = بل لأنّ الظلم ظلمات ، والأُمّةُ ليست على استعدادٍ لزيادة أسباب التأخّر والتخلُّفِ عن ركب التقدُّمِ والرُّقيّ العلمي ، فإلى متى نسير بها إلى الخلف بمثل هذه المناهج والأخلاقيّات التي هي من سمات المجتمعات الجاهلة .

ثم أين أنتم عن الرضا بالقضاء والقدر ؟! فمن فاته فَضْلٌ ، لن يفوته كُلُّ فَضْل ، ومن فاته آخر فلا يفوتنّه فَضْلُ الرضا بِقَسْمِ الرزّاق الوهّاب سبحانه .

أسأل الله تعالى لي وللمسلمين حُسْنَ القضاء ، وعيش السعداء .

والله أعلم .



كشاف الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة